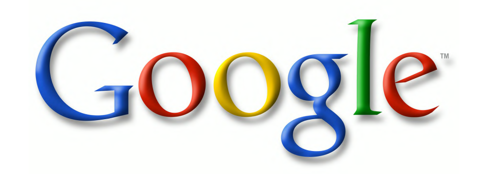
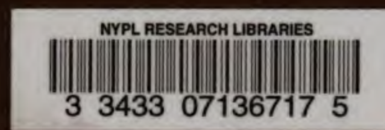




BIBLIOTHÈQUE
D'HISTOIRE CONTEMPORAINE

HISTOIRE
DE LA
LIBERTÉ DE CONSCIENCE
EN FRANCE

DEPUIS L'ÉDIT DE NANTES JUSQU'A JUILLET 1870

PAR

GASTON BONET-MAURY

> « L'empire de la loi finit où commence celui de la conscience. »
>
> NAPOLÉON Ier.

PARIS
ANCIENNE LIBRAIRIE GERMER BAILLIÈRE ET Cie
FÉLIX ALCAN, ÉDITEUR
108, BOULEVARD SAINT-GERMAIN, 108

1900

HISTOIRE

DE LA

LIBERTÉ DE CONSCIENCE

EN FRANCE

HISTOIRE

DE LA

LIBERTÉ DE CONSCIENCE

EN FRANCE

DEPUIS L'ÉDIT DE NANTES JUSQU'A JUILLET 1870

PAR

Gaston BONET-MAURY

« L'empire de la loi finit où commence celui de la conscience. »

NAPOLÉON Ier.

PARIS

ANCIENNE LIBRAIRIE GERMER BAILLIÈRE & Cie

FÉLIX ALCAN, ÉDITEUR

108, BOULEVARD SAINT-GERMAIN, 108

1900

PRÉFACE

Nous avons assisté depuis quelques années à une poussée d'intolérance et de haine, vraiment surprenante dans notre pays fait de bon sens et de générosité. Les passions politiques, surexcitées par certains journaux, qui prennent le masque de la liberté de parole pour cacher la pire des tyrannies, celle de la conscience, se sont déchaînées contre une race, contre une minorité religieuse, dont on a voulu faire le bouc émissaire de nos épreuves. Au nom de l'unité nationale, on a dénoncé tous les non catholiques comme des ennemis de la patrie et de la religion, foulant aux pieds le principe immortel de 1789, qui reconnaît tous les citoyens, sans distinction de culte, comme égaux devant la loi. D'autre part, au nom de la justice, on a essayé de discréditer l'armée, cette gardienne de l'honneur et de l'indépendance de la patrie. On se serait cru revenu aux jours de la Ligue.

Il m'a semblé que ce moment était bien choisi pour faire entendre à nos concitoyens, troublés par le poison du fanatisme, la grande voix de la France libérale du passé. N'est-il pas à propos d'opposer à nos modernes prêcheurs d'intolérance et de persécution l'exemple d'un Roi, qui a donné à notre pays la première charte de liberté religieuse et de princes de l'Église romaine qui l'ont fait respecter autant qu'il était en eux?

N'est-il pas consolant de faire reparaître à notre horizon,

assombri par l'orage des passions sectaires, la traînée lumineuse des grandes âmes qui s'appellent L'Hôpital et Henri IV, Vauban et Malesherbes, Mme de Staël et Royer-Collard, Athanase Coquerel et Lacordaire ?

N'est-ce pas un devoir pour l'historien de présenter à ces prôneurs de je ne sais quelle patrie étroite et inhumaine le miroir de la France de 1598 et de 1789, de 1830 et de 1848, jalouse de son indépendance et fière de sa gloire militaire, mais accueillante à tous les peuples, fidèle à ses traditions religieuses ou philosophiques, mais respectueuse de la liberté de conscience ?

Tels sont les motifs qui m'ont mis la plume en main. Trop heureux si je réussissais par ce modeste ouvrage, à contribuer à l'apaisement des esprits et si je pouvais ramener un bon nombre de mes concitoyens sur la route de la vraie tradition française, éprise de sincérité et de tolérance, de justice et d'humanité !

Paris, veille de Pentecôte 1900.

LA LIBERTÉ DE CONSCIENCE EN FRANCE

DEPUIS L'ÉDIT DE NANTES JUSQU'EN 1870

INTRODUCTION

Définition de la liberté de conscience et de la tolérance. — Corollaires de cette liberté. — Rapports avec les sociétés religieuses et avec la société civile. — Obstacles et causes favorables au développement de la liberté de conscience en France.

S'il est un sujet dans lequel il importe de prime abord de définir les termes, c'est une étude historique sur la liberté de conscience. Il n'y a pas de terme dont on ait plus abusé que ceux de liberté de penser, liberté des cultes ou liberté de l'enseignement, ni de mot qui ait donné lieu à de plus intolérables malentendus que celui de tolérance. Aussi Mirabeau avait-il raison de dire à la Constituante, à propos de l'article 10 de la Déclaration des droits de l'Homme : « Ce mot qui « essaie d'exprimer la liberté de religion, ce mot me paraît « tyrannique lui-même, puisque l'autorité, qui a le pouvoir « de tolérer, attente à la liberté de penser par cela même, « et qu'ainsi elle pourrait ne pas tolérer. » Donc, avec le grand orateur, nous regardons la tolérance comme une forme très imparfaite et presque injurieuse de la liberté de conscience et comme telle nous la repoussons ; tandis que nous l'acceptons comme mode des rapports qui doivent s'établir entre des églises, des écoles ou des particuliers de convictions différentes.

La tolérance est le *modus vivendi* normal qui doit s'établir

entre des sociétés religieuses ou des sociétés philosophiques habitant le même pays, sous peine de se heurter aux deux écueils suivants : ou l'on arrive au régime d'une religion d'État, qui n'est satisfaite que lorsqu'elle a opprimé ou détruit toutes les autres, comme on l'a vu pour le catholicisme sous Louis XIV et pendant la Révolution française pour la constitution civile du clergé ; ou l'on déchaîne une guerre de religion, qui trouble la société et peut même la bouleverser, comme au temps de la république d'Angleterre. C'est à ce point de vue de l'ordre public que se plaçait Montesquieu, en énonçant ces maximes : « Comme il n'y a guère que les religions into- « lérantes qui aient grand zèle pour s'établir ailleurs, ce sera « une très bonne loi civile, lorsque l'État est satisfait de la « religion établie, de ne pas souffrir l'établissement d'une « autre. — Lorsque les lois d'un État ont cru devoir souf- « frir plusieurs religions, il faut qu'elles les obligent aussi « à se tolérer entre elles [1]. »

La tolérance est une vertu qui n'est pas moins nécessaire dans les relations entre particuliers. Et par là je n'entends pas cette indifférence ou cette insouciance en matière religieuse, qui résulte du déclin ou même de l'absence de toute croyance. La tolérance des sceptiques ne mérite pas le nom de vertu, car elle ne leur coûte aucun effort. Mais c'est aux croyants, aux pratiquants zélés et aux fanatiques d'une idée qu'il faut prêcher la tolérance, car dans l'ardeur de leur foi, ils se laissent trop souvent entraîner à employer tous les moyens, même la contrainte, pour la faire partager à autrui, et c'est ce qu'on appelle l'intolérance ou la persécution. Ils n'oublient qu'une chose, c'est que les croyances sincères sont le fruit de la liberté et que vouloir les imposer par force, c'est attenter à la dignité de la conscience ; c'est outrager la majesté de l'image divine qui est en nous. La tolérance est donc la marque du respect que se doivent les âmes libres et convaincues.

Ainsi la tolérance est une vertu, tandis que la liberté est un

1. *Esprit des lois*, livre XXV, chap. IX et X.

droit. La liberté de conscience est, suivant la belle définition de Jules Simon « le droit de se former librement une con-« viction sur la nature de Dieu, sur ses devoirs, sur son ave-« nir[1]. » C'est là le fondement indispensable. Mais, comme toute conviction profonde est de nature expansive et ne peut vivre sans se manifester, la liberté de conscience renferme le droit de prier Dieu à sa guise, le droit de publier et d'enseigner sa foi philosophique ou religieuse, le droit de s'associer à ceux qui pensent comme nous pour rendre un culte ou propager nos croyances et même le droit de ne professer aucune croyance, sans être inquiété à cause de ces opinions et de leur manifestation. La conscience, c'est-à-dire la connaissance de soi-même et de ses rapports avec le monde, est le trésor le plus sacré pour tout homme qui pense, celui qu'il garde dans son for intérieur avec le soin le plus jaloux, bien plus, avec une sorte de pudeur. Il ne faut pas qu'une indiscrète curiosité ou qu'un zèle téméraire essaie de pénétrer dans le sanctuaire, ou seulement d'en soulever le voile. Aussitôt, nous lui crions : « Ne touchez pas à ma conviction, cela ne regarde que Dieu et moi-même ! » La violence faite à un homme convaincu peut en faire un hypocrite ou un martyr ; mais étouffer en lui la foi ou la croyance philosophique, jamais ! Il n'y a pour la conviction qu'une façon de mourir, c'est de succomber sous les efforts de la raison ou d'une foi plus vivante. « On ne détruit que ce qu'on remplace » a-t-on dit excellemment[2].

Ainsi la liberté de conscience et ses dérivés : la liberté de prier, de publier et d'enseigner ses opinions sont des droits primordiaux de l'homme ; elles dérivent de sa dignité d'être pensant et autonome et de la nature de son âme, qui éprouve pour Dieu une sorte de piété filiale.

Mais, dira-t-on, il faut distinguer entre la liberté de

1. *Liberté de conscience*, 3e édition, p. 288.
2. Le mot est d'Auguste Comte (V. Considérations philosophiques sur les sciences et les savants ; 4e partie du *Système de politique positive*) ; mais l'idée se retrouve dans Quinet.

conscience et les formes sous lesquelles elle se produit au dehors : le culte, l'enseignement, la propagande. La première, étant tout intérieure, ne gêne personne ; le pouvoir civil n'a pas à s'en inquiéter, car la religion qui est avant tout une force morale et spirituelle est un bien privé. On peut même, comme le faisaient les édits de pacification donnés par les rois de France avant l'Édit de Nantes, laisser pleine liberté au culte domestique. Au contraire, dès qu'une religion se manifeste en public, elle intéresse l'État, gardien du bon ordre, car elle exerce une action et peut déterminer une réaction dans la société environnante, elle pourrait amener des adhésions ou des protestations tumultueuses et, par suite, provoquer des conflits violents avec les cultes ou partis adverses. N'est-ce pas cette liberté d'exercice des cultes, concédée par le chancelier de L'Hôpital, qui a causé le massacre de Vassy et la sanglante traînée des guerres de religion au XVIe siècle ?

L'objection est plus spécieuse que fondée. Sans doute l'État a le droit et le devoir de prendre des mesures de police extérieure, pour empêcher que les cultes ne fournissent occasion ou prétexte à des troubles dans la rue. Mais, ces précautions une fois prises, la liberté et la protection assurées à l'exercice de tous les cultes ne peuvent que contribuer à la paix en donnant une satisfaction normale au besoin des âmes. C'est justement parce qu'on la refusait aux Huguenots, parce qu'on les avait poussés à bout et froissés dans leurs convictions intimes, qu'ils ont recouru à la force pour conquérir la liberté de conscience. Une conviction ardente ressemble à la vapeur d'une chaudière : ouvrez-lui un canal, elle deviendra un moteur précieux, si, par contre, vous lui fermez toute issue, elle fera sauter les parois de sa prison, dont les éclats blesseront les imprudents auteurs de la compression.

On soulève une autre objection contre la liberté de conscience absolue. Il faut distinguer, dit-on, entre l'intolérance théologique ou d'église et l'intolérance civile, c'est-à-dire de l'État. La seconde seule est mauvaise, mais la première est

légitime ; car « il est dans la nature humaine de faire partager « aux autres sa foi ou son scepticisme. Ce besoin a engendré « les apôtres et les persécuteurs[1]. » — Comment Jules Simon n'a-t-il pas vu la double erreur qu'il commettait et sur la nature de la foi et sur les relations entre la société religieuse et le pouvoir civil ? Non ! la foi n'est pas, de son essence, intolérante, tous les apôtres d'une idée philosophique ou religieuse ne deviennent pas nécessairement des fanatiques ou des persécuteurs. Sans quoi, il faudrait avec Tolstoï, en ce seul point d'accord avec les lois de son pays, condamner toute espèce de prosélytisme[2]. La propagande d'une idée peut fort bien se faire par des moyens qui respectent la liberté d'autrui : la parole, l'exemple, la presse ; c'est l'esprit de domination qui, en s'unissant à la foi politique ou religieuse, crée l'esprit sectaire et persécuteur. Les chrétiens des trois premiers siècles, les stoïciens, les frères Moraves ne se rendirent pas coupables de cette aberration de la vraie conviction, en quoi ils ont été plus fidèles à l'esprit des fondateurs de leur culte ou de leur école, que les croisés sabrant les Juifs et les Musulmans ou les troupes de Simon de Montfort massacrant les Albigeois.

Il n'est pas moins faux de dire que l'intolérance religieuse est légitime. Ce qui est légitime, de la part des chefs d'une église, ou d'une société de morale ou de philosophie, c'est de n'admettre dans son sein que ceux qui se soumettent à ses rites ou à ses statuts et d'en exclure ceux qui les violent ou en renient les principes. Les premiers chrétiens étaient dans leur droit en n'admettant au baptême que des néophytes, éprouvés par un long noviciat et qui faisaient ouvertement profession de la foi apostolique. Ils étaient également dans leur droit en refusant de brûler l'encens devant les statues des dieux payens ; ce n'était pas là de l'intolérance, car ils laissaient leurs concitoyens libres de rendre ces hommages.

1. J. Simon. *Liberté de conscience*, 3e éd., p. 101, 106, 107.
2. Léon Tolstoï. Article sur les rapports de l'Église et de l'État, dans la *Fortnightly Review*, d'avril 1891.

Comment n'aperçoit-on pas qu'il y a une relation étroite entre la tolérance religieuse et la tolérance civile, entre l'intolérance ecclésiastique et celle de l'État ? L'histoire des règnes de Louis XIV et de Louis XV en fournira d'amples preuves. « Il est impossible, a dit J.-J. Rousseau, de vivre en paix « avec des gens qu'on croit damnés, les aimer serait haïr « Dieu, qui les punit ; il faut absolument qu'on les ramène « ou qu'on les tourmente. Partout où l'intolérance théolo- « gique est admise, il est impossible qu'elle n'ait pas quelque « effet civil et, sitôt qu'elle en a, le souverain n'est plus sou- « verain, même au temporel. Dès lors les prêtres sont les « vrais maîtres[1]. »

Cette observation s'adresse particulièrement aux religions d'État, mais, en toute religion, il est bon que les ministres prêchent aux fidèles la tolérance et réclament de l'État la liberté. La tolérance entre particuliers et confessions rivales fera faire peu à peu aux citoyens l'apprentissage de la liberté. Car il ne suffit pas qu'elle soit inscrite dans les lois ; si l'intolérance règne dans les esprits, elle peut réduire la liberté de conscience à n'être plus que lettre morte. Mais, si cette dernière est entrée dans les mœurs, elle ne sera pas moins favorable aux sociétés particulières qu'à la prospérité publique. Il y a, en effet, entre le sentiment religieux ou la philosophie et la liberté une correspondance étroite et comme une affinité d'essence. Le sentiment religieux et l'étude de la sagesse tendent à la liberté, comme les yeux du petit enfant se tournent d'eux-mêmes vers la lumière ; car ils ont besoin d'elle pour s'épanouir et porter leurs fruits. Au contraire, soumis à la contrainte par l'autorité, ils s'atrophient et deviennent stériles. De même, il y a identité de nature entre la tyrannie et l'absence de religion ou de philosophie. Aucun despotisme n'a été plus violent, ni plus cruel que celui des athées de 1793 ou celui de Louis XIV. A ces deux époques néfastes, le sanctuaire de la conscience a été le dernier refuge de la liberté

1. *Contrat social*, chap. VIII, la Religion civile.

proscrite ou errante, comme il l'avait été au temps de la révocation de l'Édit de Nantes ou de la destruction de Port-Royal.

Un des premiers effets de la liberté des cultes est d'exciter entre les confessions diverses une émulation féconde sur le terrain de la science, des lettres et de la charité. Chacune d'elles se piquera d'honneur d'avoir les plus savants théologiens ou les missionnaires les plus intrépides ; elles rivaliseront de zèle dans la direction de leurs ouailles ou dans la tenue de leurs asiles de vieillards et d'orphelins. Et cette concurrence de tous les dévouements profitera à l'amélioration morale et matérielle de la société civile. Au lieu de faire couler des flots de sang et d'encre, la religion amollira les cœurs et leur fera étendre le baume de la sympathie sur les plaies sociales. Les arts et métiers, le commerce et l'industrie profiteront eux-mêmes de cet apaisement des querelles religieuses ; car la sécurité des croyances qui nous sont plus chères que tout, fera renaître la confiance dans un durable avenir de paix intérieure et, partant, encouragera les entreprises de longue haleine qui sont les plus lucratives. Ainsi la liberté de conscience sera salutaire à la société civile, comme aux églises diverses, par le jeu normal des plus nobles facultés de l'âme.

La religion, associée au despotisme, se corrompt et devient un fléau social, mais, unie à la liberté, elle est la sauvegarde des consciences et la bienfaitrice du peuple. Cette loi, qui est comme la conclusion de l'étude psychologique de la religion, nous explique pourquoi celle-ci a causé tant de maux en France, pourquoi elle y a déchaîné le fléau des guerres civiles et fait couler tant de sang dans des émeutes ou des révolutions. C'est que la liberté de conscience y est venue au monde très tard et a été longtemps mal observée par le Gouvernement ; c'est que, même une fois proclamée par les édits ou les décrets, elle était si peu entrée dans les mœurs, que les actes d'intolérance y étaient vite absous par l'opinion populaire.

Et pourtant, si elle ne triompha pas plus tôt, ce ne fut pas faute d'une élite favorable à la tolérance qui se composait d'humanistes et d'évêques lettrés comme Erasme, Briçonnet et G. du Bellay ; de magistrats et de jurisconsultes tels qu'Anne du Bourg et Cujas, enfin et surtout de quelques hommes politiques à la fois très patriotes et très équitables. Le chancelier de L'Hôpital, rédacteur de l'édit de janvier, Bodin, l'illustre jurisconsulte, Étienne Pasquier et les membres du Parlement, qui appuyèrent la requête de l'amiral Coligny en 1561, Henri IV, Sully et Vauban furent les vrais précurseurs non pas seulement de la tolérance, mais de la liberté des cultes dans notre pays. L'Édit de Nantes fut la première charte de la liberté religieuse en Europe. Mais, hélas ! ces hommes, comme tous les prophètes, étaient tellement en avance sur leur siècle, qu'ils furent méconnus de la grande masse de leurs contemporains et qu'ils ne purent faire prévaloir les conseils de la sagesse politique et de leur patriotisme prévoyant. Ils furent vaincus non seulement par les partisans de l'intolérance et de la contrainte en matière de religion qui, dans les deux camps, prirent souvent le masque de la religion pour cacher leurs ambitions de coterie ou de famille, mais aussi par des causes inhérentes à notre génie national.

La première fut la conception de la religion comme un rite public, de l'observation uniforme et immuable duquel dépend le salut de la nation, comme des particuliers. Notion toute romaine ! Dès lors, quiconque refuse de prendre part aux sacrements orthodoxes ou à la procession de la fête consacrée doit être contraint de le faire, sous peine de châtiment, de peur d'attirer le courroux de la divinité sur la cité ou le pays. Tout dissident de la religion d'État est considéré comme un ennemi public et, si on ne peut le ramener, il faut l'expulser du territoire national. Les commandements de l'Église officielle sont assimilés à des lois civiles.

La seconde cause d'intolérance fut le privilège obtenu, dès 1560, par le clergé catholique en France de tenir des assem-

blées quinquennales pour voter et répartir les subsides en argent, qu'il accordait bénévolement au Trésor royal, toujours en détresse. Grâce à ce « don gratuit », il réussit à reconquérir le monopole du culte public dans le Royaume. Oublieuse des nobles exemples donnés par un saint Martin (de Tours) et un saint Hilaire (de Poitiers) et par une pléiade d'évêques, l'Église catholique gallicane réclama l'appui du pouvoir royal, pour se débarrasser, d'abord au moyen âge des Juifs ; puis de ceux qu'elle taxait de « prétendus Réformés », enfin de « Messieurs de Port-Royal ». Elle ne comprit pas que la concurrence des uns et des autres lui était plus utile que nuisible et demanda, sans relâche, leur suppression jusqu'à ce qu'elle l'eût obtenue par la révocation de l'Édit de Nantes (1685). Depuis ce moment, la cause de la liberté de conscience fut perdue en France !

Grâce à l'initiative d'Antoine Court et à l'héroïsme des protestants du Désert, la conscience fit valoir ses droits à la liberté ; les philosophes du XVIIIe siècle plaidèrent la cause de la tolérance devant l'opinion publique qui se réveilla et imposa à Louis XVI l'Édit de 1787. Mais, pendant la Révolution, sous le premier Empire et la Restauration, la liberté de conscience, inscrite dans les lois, subit de graves atteintes. C'est seulement sous la monarchie de Juillet et pendant la République de 1848, qu'elle entra dans les mœurs et reprit son développement normal. Au coup d'État du 2 décembre, elle subit une éclipse qui dura dix ans, pour reparaître avec un éclat nouveau dans la deuxième partie du règne de Napoléon III.

Ce sont ces alternatives de défaites et de victoires de la liberté de conscience que nous allons narrer, en recueillant deux séries de témoignages : les actes du pouvoir civil, édits des rois, arrêts des parlements, lois ou décrets des assemblées, d'une part, et, de l'autre, les ouvrages des écrivains, articles de presse ou discours à la tribune, qui représentent l'opinion publique. Les premiers sont tantôt en avance, tantôt en retard sur les seconds ; c'est ainsi que l'Édit de Nantes

et les décrets de la Convention sur la séparation de l'Église et de l'État devancèrent l'opinion publique. Par contre, ce fut l'opinion des libres penseurs du XVIIIe siècle qui précéda et détermina l'Édit de tolérance de 1787. Mais, à toute époque, on verra qu'il y a eu corrélation étroite entre la liberté politique et la liberté philosophique ou religieuse, de sorte qu'on peut poser, en principe, que la liberté de conscience n'a pas de pire ennemi que le despotisme politique, ni de meilleur soutien que la liberté de la parole et de la presse.

CHAPITRE PREMIER

HENRI IV, L'ÉDIT DE NANTES ET SON OBSERVATION JUSQU'A LA MORT DE MAZARIN

(1598-1661)

§ 1. Situation de la France à l'avènement de Henri IV, sa pensée politique et sa conception de la liberté de conscience. — § 2. L'Édit de Traversy et l'Édit de Nantes. — § 3. Accueil fait à l'Édit par l'opinion et par les Parlements et Édits complémentaires. — § 4. Observation de l'Édit (1598-1617). — § 5. Troubles et violences (1617-1629). — § 6. L'Édit observé (1629-1661). — § 7. Influence sur la paix et prospérité publiques.

§ 1. — Il faut se représenter l'état déplorable où Henri III laissa le royaume à sa mort pour mesurer la grandeur de la tâche accomplie par Henri IV. Voltaire a le premier salué un héros, au sens antique du mot, dans ce roi qui, après avoir conquis sa couronne à la pointe de l'épée, estimait peu sa gloire auprès de la paix et du bien-être assurés à ses plus humbles sujets. Si la Henriade est une médiocre épopée, elle est grande par le témoignage rendu à ce souverain vraiment libéral. La France en 1589 était divisée en deux camps ennemis, entre lesquels il y avait guerre, et guerre pour la cause, qui, touchant les biens les plus précieux des hommes, leur conscience et le salut de leur âme, avait le don de les passionner au plus haut degré. Depuis près de trente ans, catholiques et protestants se combattaient les armes à la main, les injures à la bouche ; dans chaque province, les prêches étaient troublés, les églises saccagées, les villes assiégées, les vaincus expulsés ou massacrés ; les campagnes, dévastées par la guerre et désertées par le paysan, restaient en friche, le commerce était interrompu par les bandes de soldats qui rançonnaient les voyageurs sur les routes, le trésor

royal privé de ses revenus ordinaires ; en deux mots, la vie économique et morale de la nation était paralysée par la guerre civile. Le regard du voyageur n'apercevait partout que ruines d'églises ou d'abbayes, places fortes en construction, troupes en marche. Les cimetières se peuplaient des victimes innombrables de la guerre, de la disette et de la maladie. La France était divisée, appauvrie et déjà l'Espagnol, en intervenant dans nos dissensions, convoitait la meilleure partie du butin. Voilà ce que le fanatisme religieux avait fait du plus beau royaume de la chrétienté ! Lorsque Henri de Navarre fut salué roi à Saint-Cloud par le gros de l'armée royale, la haine confessionnelle était encore si vivace que bon nombre de seigneurs catholiques partirent, en disant qu'ils aimeraient mieux mourir que de souffrir un roi huguenot, et que quelques Protestants, de leur côté, firent défection en alléguant que leur conscience leur interdisait de servir un prince qui s'engageait à protéger l'idolâtrie catholique, par exemple la Trémoille. La meilleure part néanmoins, trois princes du sang et une vingtaine de seigneurs et de grands officiers de la couronne, tels que François d'Orléans, Montmorency, Chabot, Schomberg, restèrent fidèles à celui que le parti des politiques avait déjà proclamé, en 1576, le « Protecteur des Églises catholiques et réformées associées ».

On a dit à tort de Henri IV qu' « il avait assez de générosité dans son scepticisme pour être tolérant ». Nous pensons, au contraire, qu'il s'éleva à la notion de la vraie liberté religieuse par esprit de justice, autant que par nécessité politique. Qu'il fût indifférent à l'égard de telle ou telle forme de culte ou formule dogmatique, cela est probable, il n'avait pas impunément changé trois fois de confession. Mais il nous paraît impossible qu'il eût entièrement effacé la forte empreinte biblique qu'il avait reçue de sa mère Jeanne d'Albret. Cela ressort avec évidence du contenu et du style même de ses lettres. Henri IV avait gardé de son éducation une foi profonde en Dieu et en sa providence, une invincible espérance dans le triomphe de la juste cause et

enfin la pratique de la charité. Mais, ce qu'il aima par dessus tout, ce fut le peuple, ce paysan de France qu'il avait vu foulé par les soudards, fanatisé par les ligueurs, ruiné par trente années de guerre civile. Il eut pitié de sa pauvreté, de ses longues souffrances et il se promit bien de lui assurer la paix et la sécurité de ses campagnes, dont il avait tant besoin pour reprendre ses travaux et parvenir à un peu d'aisance. Or, il était bien démontré, par une expérience qui avait coûté tant de sang et de ruines, que les Huguenots ne pouvaient être ni anéantis, ni ramenés par la force dans le giron de l'Église.

D'autre part, l'insuccès des tentatives de Charles-Quint auprès des luthériens d'Allemagne (Intérim d'Augsbourg) prouvait qu'il fallait renoncer à la chimère de la réunion des deux églises. Henri IV, par esprit de justice et pour acquitter une dette d'honneur envers ses anciens compagnons d'armes, plus encore que par politique, voulut faire sa part aux deux confessions chrétiennes et s'efforça, en imposant à chacune des concessions, de les amener à se tolérer et à se respecter sous l'égide des lois. Ces vues libérales, par lesquelles il devançait son siècle, ressortent de sa correspondance. « Ce « que j'ai fait, écrit-il à l'un de ses ambassadeurs à Rome au « sujet de l'Édit de Nantes, est pour contester et rassurer « le général de ceux de la religion et, en ce faisant, protéger « les catholiques qui vivent encore en grand nombre dans « les villes occupées par les Réformés[1]. »

§ 2. — Et ses actes furent conformes à ces principes. Par l'édit de Traversy (1596) qui confirmait la déclaration de Saint-Cloud (1589) et le 1er édit de Mantes (4 juillet 1591) le roi de France et de Navarre s'engageait à maintenir la religion catholique apostolique et romaine sans y rien innover; il ordonnait la restitution aux anciens titulaires des églises, presbytères et bénéfices ecclésiastiques, dont les protestants

1. V. Lettres-missives de Henri IV en 1597 et 1598. Voyez encore lettres à Mornay du Plessis, à Schomberg.

s'étaient emparés pendant les guerres ; assurait l'exercice du culte catholique dans toutes les villes, même celles qui étaient au pouvoir des réformés. Rien de plus légitime ; mais, ce qui était fâcheux — parce que dans les villes où les protestants étaient en minorité, le magistrat ne leur avait pas assigné de cimetière propre suivant la Convention de Fleix ; — c'est que l'édit de Traversy interdisait aux Réformés d'inhumer leurs morts dans les cimetières catholiques. Cet édit donnait aux catholiques les satisfactions réclamées, en leur nom, par le Pape et l'assemblée du clergé de 1593.

Henri IV voulut faire, à leur tour, aux Réformés leur part raisonnable de liberté et, après vingt et un mois de négociations avec leur assemblée politique dans lesquelles on fit preuve, de part et d'autre, de beaucoup de tact et de patience, il signa, le 13 avril 1598, à Nantes, l'Édit « perpétuel et irrévocable », qui octroyait la plupart des demandes faites par le synode de Saumur. L'Édit de Nantes se compose de quatre actes connexes[1] : l'Édit propre en 75 articles qui furent seuls publiés, les premiers (56) et les seconds (23) Articles secrets et un brevet. Les articles publics assuraient aux Réformés l'entière liberté de conscience dans toutes les villes du royaume (Art. 6), mais restreignaient le libre exercice du culte aux villes où il avait existé en 1596 et 1597, et partout où les Édits de Poitiers, Nérac et Fleix l'avaient permis, c'est-à-dire à deux villes par bailliage (Art. 7 à 11). On leur permettait de bâtir des temples, partout où le culte était autorisé et ordonnait aux maires et échevins de leur assigner les cimetières en lieu commode (Art. 27-29). Tous les Réformés étaient déclarés capables de tenir tous états, offices et charges publics (Art. 28) ; et surtout, on visait à ce que la justice leur fût rendue sans suspicion, haine ou faveur, en maintenant la Chambre mi-partie, qui existait déjà à Castres et en créant d'autres à Bordeaux, à Nérac, Grenoble et des Chambres

1. V. pour les négociations préliminaires et les appréciations le *Bulletin d'Histoire de Protestantisme français*. (Mai-Juin 1898).

de l'Édit aux parlements de Paris, de Rouen et de Rennes (Art. 30 à 53).

Les Articles secrets étendaient la liberté de conscience aux ministres, professeurs et maîtres d'école regnicoles ou autres ; pourvoyaient aux secours religieux à donner aux malades et prisonniers protestants et remettaient pour l'instant en garde aux Réformés, comme garantie, 200 places de sûreté, dont le roi s'engageait à entretenir les garnisons et nommer les gouverneurs d'accord avec eux. Par contre, les Réformés étaient obligés d'observer les fêtes et les lois de l'Église catholique en matière de mariage. Enfin, par le brevet du 13 avril, Henri IV assignait aux Réformés une gratification annuelle de 45 000 écus par an, afin de pourvoir au traitement des ministres et professeurs des Académies et collèges (Article secret).

Telles étaient les principales dispositions de l'Édit de Nantes. Henri IV montra qu'il entendait bien qu'il ne restât point lettre morte, en envoyant, dès qu'il fut enregistré, des commissaires dans chaque province pour le faire exécuter et plus tard il accordait aux Réformés le droit d'élire deux députés-généraux, qui seraient en permanence auprès du Roi pour lui signaler les contraventions.

§ 3. — En somme, l'Édit de Nantes fut la première ordonnance, par laquelle un souverain laissait une portion de ses sujets professer une religion différente de la sienne et il a été appelé, avec raison, la première charte de la liberté de conscience en Europe.

Mais, si nouvelle était cette idée de la coexistence de deux cultes dans le même royaume et si excités étaient les fanatiques des deux confessions, que l'Édit ne fut approuvé que par un petit nombre de sages et de patriotes, tels que de Thou et Schomberg, du côté catholique, et chez les Réformés : Duplessis-Mornay et Sully, Théodore de Bèze[1] et il

1. V. Lettre de Bèze à l'assemblée de Châtellerault. Comp. Elie Benoît, Hist. de l'Édit de Nantes, II, p. 246.

provoqua des mécontentements dans les deux camps. L'assemblée réformée de Châtellerault regretta qu'il « ne pourvût pas à toutes les nécessités des églises » et les Parlements s'opposèrent tant qu'ils purent à l'enregistrement. Celui de Paris ne l'enregistra qu'après plusieurs jussions, et d'une verte harangue de Henri IV [1]. Les Parlements de Rouen et de Bordeaux résistèrent aussi jusqu'au 23 septembre 1599 ; celui de Grenoble jusqu'au 27 septembre ; celui de Dijon jusqu'au 12 et celui de Toulouse au 19 janvier 1600 ; celui de Rennes, le 19 juillet et Aix en Provence, le 11 août. L'assemblée du clergé de France, réunie à Paris, en 1598, se montra plus modérée à l'égard de l'Édit de Nantes [2], sans doute parce que le roi avait vaincu de haute lutte la résistance de quelques prélats influents.

Le roi voulut étendre au Béarn les bienfaits de la liberté de conscience établie en France, en rendant l'Édit de Fontainebleau (1599). Par cet acte les évêques de Lescar et d'Oléron étaient rétablis et pourvus de pension sur la cassette royale, mais non pas admis à siéger aux États. La célébration de la messe fut autorisée à Lescar, Nay, Oloron, Orthez et en huit autres lieux principaux dépendant de patrons catholiques. Six ans plus tard, lorsqu'une requête fut présentée par les évêques de Tarbes, d'Acqs et d'Aire, à l'assemblée du clergé de 1605, qui demandait la mainlevée du séquestre mis jadis par Jeanne d'Albret sur les biens ecclésiastiques du Béarn et de la Basse-Navarre, Henri IV fit une réponse équitable ; il refusa la mainlevée, mais il octroya aux catholiques 1 500 écus, pris sur les revenus des patrons laïques.

Henri IV ne fut pas moins généreux pour une autre minorité, les Israélites, qui, depuis 1394, végétait dans une demi-servitude. Par ses lettres patentes du 20 mars 1603, il prit sous sa protection et sauvegarde les vingt-quatre familles

1. V. Lettres-missives de Henri IV, t. V, p. 89.
2. V. Lettre de la Noue à Mornay, 28 nov. 1598.

juives, établies à Metz, « parce que, durant les derniers « troubles, elles s'étaient employées à aider ceux qui y « avaient charge pour le service du Roi. » Il leur permettait de trafiquer et négocier suivant leurs franchises, libertés et coutumes.

Ces divers actes sont les compléments logiques de l'Édit de Nantes et animés du même esprit de liberté religieuse. « Par l'Édit de Nantes, a dit excellemment Augustin Thierry, Henri IV fit une transaction entre la justice naturelle et la nécessité sociale et devança les autres peuples chrétiens dans les vues de la société moderne, qui sépare l'Église de l'État, le devoir social des choses de la conscience. »

§ 4. — Le caractère général de la période où nous entrons (1598-1618) c'est l'observation plus ou moins exacte de l'Édit de Nantes. Pendant la première partie de son règne, Henri IV s'efforça de tenir la balance égale entre les deux confessions, semblables à deux lutteurs qu'on aurait désarmés, mais qui se menaceraient encore du poing. Il laissa toute liberté aux protestants comme aux catholiques, de tenir les assemblées, dans lesquelles ils discutaient leurs intérêts.

On sait que le clergé catholique avait obtenu de la royauté, depuis Charles IX, le droit de convoquer tous les cinq ans des députés de tous les diocèses de France, afin de répartir entre les provinces la quote-part de la somme destinée à payer les quartiers de rente sur l'Hôtel de ville et, en cas extraordinaire, de voter un don gratuit au gouvernement. Ces assemblées se réunirent cinq fois (1598-1600-1602-1605-1610) jusqu'à la mort de Henri IV et s'occupèrent des rapports avec les Huguenots.

L'assemblée catholique de 1598 protesta contre l'assujétissement des catholiques aux Chambres mi-partie et constitua un fonds pour l'entretien des ministres protestants convertis qui fut d'abord de 3000 écus et fut doublé dix ans après[1].

1. L'écu de 3 livres valait alors environ 6 fr. 25 ; cela faisait 18 750 francs environ.

Ainsi, ne pouvant plus recourir à la force pour convertir les hérétiques, le clergé allait essayer la corruption vénale. Quelle idée se faisait-il donc de la conscience en supposant qu'elle se donnerait au plus offrant? Et quel cas pouvait-il faire de quelques misérables qui se feraient catholiques pour une bouchée de pain? L'assemblée de 1602 ne se montra pas plus libérale, en demandant qu'on exclût les commis protestants des bureaux des receveurs particuliers et provinciaux du clergé (Requête de l'évêque de Nîmes). Celle de 1608 chargea l'archevêque de Vienne de se plaindre au Roi des entraves que les Huguenots avaient apportées à l'exercice du culte catholique à Montauban, La Rochelle, Montpellier et Saint-Jean-d'Angély.

Henri IV, après les modifications qu'il avait apportées à la première rédaction de l'Édit de 1598, tint ferme à l'observation des articles et ne fit plus aux catholiques qu'une concession, grave il est vrai par les conséquences qu'elle devait avoir. Cédant aux sollicitations de Clément VIII, il donna, en septembre 1603, des lettres-patentes pour le rétablissement des Jésuites, qui avaient été bannis par acte du Parlement à la suite de l'attentat de Jean Chatel (1594). Les magistrats de la cour de Paris, entre autres Achille de Harlay, eurent beau remontrer au roi l'imprudence qu'il y avait à laisser se reconstituer une compagnie de religieux qui, pendant la Ligue, avait fomenté tant d'intrigues, le roi passa outre et ordonna d'enregistrer les lettres le 2 janvier 1604. Henri IV, pensant qu'il était utile d'avoir auprès de lui un Jésuite pour lui répondre de la docilité des autres, choisit l'un d'eux le P. Cotton, pour confesseur : son exemple devait être imité par tous ses successeurs jusqu'à Louis XV.

Les Réformés, pendant la même période, tinrent cinq synodes nationaux à Montpellier (1598), Gergeau (1601), Gap (1603), La Rochelle (1607) et Saint-Maixent (1609). Il s'en fallait de beaucoup que la tolérance fût entrée dans les mœurs, témoin la décision du synode général de Gap (1603), qui crut devoir ajouter à la confession de La Rochelle

un article déclarant que « le pape était l'Antéchrist annoncé par l'Apocalypse. » Il faut se transporter dans ces siècles d'intransigeance pour s'expliquer de pareilles violences de langage. Le Pape n'avait-il pas déclaré dans une audience publique donnée aux cardinaux de Joyeuse et d'Ossat (27 mars 1599), que « la liberté de conscience accordée à « tout chacun était la pire chose du monde et que ce maudit « Édit de Nantes, qui la permettait, était pour lui une aussi « grande injure que si on lui eût fait une balafre au visage ». Le légat s'étant plaint de l'article, le gouvernement du Roi intervint auprès des synodes suivants qui, sans désavouer la doctrine de Gap, renoncèrent à l'insérer dans la Confession de foi.

La faveur la plus importante obtenue par les Réformés, fut d'avoir en permanence à la Cour deux députés généraux pour défendre leurs intérêts, comme les assemblées du clergé catholique avaient leurs agents généraux. L'un devait être pris dans la noblesse; l'autre dans le tiers-état. Le roi les choisit sur une liste de six candidats présentés par l'assemblée de Saumur (1599).

Mais hélas! les menaces d'orage reparurent à l'horizon, amassées par le parti espagnol et par certains catholiques intransigeants. On entendit à Paris, pendant l'hiver de 1605 à 1606, des prédicateurs aussi violents que sous la Ligue, dénoncer le péril du triomphe de l'hérésie, par allusion à l'alliance de Henri IV avec l'Angleterre et les Pays-Bas. Des processions de Carmélites, de Capucines couronnées d'épines, organisées dans les rues de la capitale, surexcitaient le fanatisme populaire, ce monstre à peine endormi; ceux qui avaient provoqué ce réveil du fanatisme furent sans doute stupéfaits du résultat.

A vingt ans de distance, il se produisit un nouveau régicide; un exalté, auquel on avait persuadé que « le Roi, en « faisant la guerre au Pape, la faisait à Dieu, d'autant que le « Pape est Dieu », assassina le roi de France, croyant comme Jacques Clément faire œuvre pie en supprimant

l'hérétique. Mais comme les temps étaient changés ! Tandis que le peuple de Paris avait accueilli la nouvelle de la mort de Henri III avec une joie indécente, ce même peuple versa des larmes sincères à la mort du « bon roi Henri ». Les cœurs, à ce moment, furent rapprochés par l'unanimité de la douleur, comme en 1605 ils l'avaient été par une joie unanime. La garde des portes de la capitale fut confiée à des bourgeois des deux confessions (14 mai 1610).

Duplessis-Mornay, gouverneur de Saumur, dès qu'il apprit la mort du Roi, convoqua les magistrats et leur tint ce langage, imbu du même esprit que l'auteur de l'Édit de Nantes : « Qu'on ne parle plus entre nous de Huguenots et « de Papistes ! Ces mots sont défendus par les édits. Quand il « n'y aurait pas d'édits au monde, si nous sommes Français, « si nous aimons notre patrie, nos familles, nous-mêmes, « ils doivent être désormais effacés en nos âmes. Il ne faut « plus qu'une écharpe entre nous. Qui sera bon Français, « me sera citoyen, me sera frère. » Nobles et loyales paroles, qui font écho à celles du chancelier de L'Hôpital, aux états généraux d'Orléans, mais qui, hélas ! n'étaient pas encore comprises par tous.

Néanmoins, l'opinion générale, à Paris surtout, se prononça si énergiquement en faveur du maintien de la concorde religieuse [1], condition nécessaire de la paix publique, que les conseillers intimes de la reine : Concini, d'Épernon, laissèrent les ministres du feu roi : les chanceliers Brulard de Sillery, Neufville de Villeroy, secrétaire d'État aux affaires étrangères et le président Jeannin, continuer d'abord sa politique libérale [2]. On garda Sully au conseil, bien qu'il fût peu aimé de la Reine. La régente fit écrire à Duplessis (15 mai) qu'elle voulait que « toutes choses continuassent en l'ob-

1. Voir Nicolas Pasquier. *Exhortation au peuple sur la concorde*, Paris, 1611. L'auteur était conseiller et maître des requêtes du Roi.

2. Voir dans Perrens. *L'Église et l'État sous Henri IV*, un portrait finement tracé de ces trois anciens ligueurs. Jeannin se distingua par son esprit de conciliation, en religion comme en politique (tome I, p. 28).

« servation des Édits » et en effet, huit jours après, à la requête des députés généraux, et pour contenir les Huguenots en leur devoir, elle rendit une déclaration (22 mai) confirmative de l'Édit de Nantes et dont les considérants sont encore animés de l'esprit de Henri IV. « L'expérience ayant « appris aux rois nos prédécesseurs, disait la Reine, que la « fureur et la violence des armes n'avaient pas seulement été « inutiles pour faire retourner à l'église catholique leurs « sujets, mais dommageables, qui fut cause qu'ils eurent « recours à la douceur... »

Louis XIII, à sa majorité, publia une déclaration (1er octobre 1614), par laquelle il confirmait tous les précédents édits de pacification.

Les États généraux s'ouvrirent à Paris le 27 octobre 1614 sous la présidence d'honneur du jeune roi, mais sous la direction effective du rusé chancelier de Sillery. Tandis que le tiers-état était favorable à la liberté des cultes, le clergé gallican, si jaloux de ses droits, ne montra guère de respect pour ceux des autres confessions. Comme l'a si finement observé M. Georges Picot[1], il ne voulait ni du retour aux guerres de religion, ni de la tolérance qui lui semblait une abdication de sa foi. Ainsi par l'article 242 de ses cahiers, la Chambre ecclésiastique exprimait le vœu : « que l'exer« cice de la religion prétendue réformée fût interdit et dé« fendu en ce royaume. Mais, disait-elle, au cas que Votre « Majesté ne pût de présent empêcher ledit exercice, qu'au « moins en attendant que la bonté divine y ait pourvu, il « plaise à Sa Majesté de ne rien permettre à ceux qui en « font profession, que ce qui leur était permis au décès du « feu roi et casser et annuler tout ce qu'ils auraient entre« pris durant le temps de sa minorité. »

L'article 247 voulait qu'on interdît aux ministres de la religion prétendue réformée d'aller aux hôpitaux visiter les malades de leur culte. L'article 293 demandait que l'on

1. *Histoire des États généraux*, III, p. 526.

poursuivît les pères qui empêchaient leurs enfants ou quiconque leur est soumis d'embrasser la religion catholique. L'article 296, enfin, demandait qu'on fermât les collèges ou séminaires que les Réformés avaient ouverts à Charenton, Saumur, Clermont en Beauvaisis, etc., et qu'on ne permît qu'à des « naturels français » d'exercer les fonctions de docteur-régent ou pédagogue. J'en passe et des articles des plus violents contre l'exercice du culte dissident. On trouve, dans ces cahiers du clergé en 1614, le programme de la réaction catholique qui fut exécuté, cinquante années après, par Louis XIV.

Il devait pourtant y avoir, à la Chambre du clergé, un certain groupe partisan, sinon de la liberté de conscience entière, du moins, d'une certaine tolérance, témoin l'article 143 : « Desquelles choses ci-dessus Votre Majesté, s'il « lui plaît, fera un édit contenant règlement général entre « les catholiques et ceux de la R. P. Réformée, afin qu'ils « puissent vivre en paix, union et tranquillité, sans entre- « prendre les uns sur les autres, sans appréhension, envie, « ni jalousie. »

On aperçoit la trace de ces deux courants dans la harangue de Richelieu, évêque de Luçon, chargé de porter le cahier des vœux du clergé au Roi et à la Reine mère (23 février 1615) et dans le discours du cardinal Duperron à la Chambre du tiers-état. « Nous ne sommes point, dit ce dernier, « grâce à Dieu, sous un Roi qui fasse des martyrs. Il laisse « les âmes de ses sujets libres. Nous vivons les uns et les « autres à l'abri des édits de la paix, en liberté de con- « science. »

L'ordre de la noblesse, lui aussi, était partagé entre deux opinions contraires, au sujet de la liberté religieuse. Les ducs de Nevers, de Guise et d'Épernon conservaient encore le fiel de la Ligue et, dévoués à l'Espagne, préconisaient la vieille thèse de la destruction radicale des dissidents, protestants et juifs. Un certain nombre de seigneurs ayant proposé que : « le roi serait supplié de maintenir la religion catholique, « apostolique et romaine, suivant le serment qu'il avait prêté

« à l'époque de son sacre », les seigneurs protestants se récrièrent. Pour apaiser la querelle, le Roi fit la déclaration du 22 mars 1615 qui ordonnait de garder inviolablement l'Édit de Nantes, pour le motif suivant : « N'étant que trop « persuadé par l'expérience du passé, que les remèdes vio- « lents n'ont servi qu'à accroître le nombre de ceux qui « sont sortis de l'Église, au lieu de leur enseigner le chemin « d'y retourner. »

Mais un mois après, par une déplorable inconséquence, Louis XIII rendait une ordonnance d'expulsion contre les juifs du royaume. L'unique motif invoqué était que le titre de « roi très chrétien » l'obligeait : à « avoir en horreur « toutes les nations ennemies de ce nom, et surtout celle « des juifs ». En conséquence, le roi leur intimait l'ordre de quitter la France, dans l'espace d'un mois, sous peine de vie et confiscation de tous leurs biens, et défendait à tous ses sujets sous la même peine de les y recevoir, assister, ni converser avec eux. (Déclaration du 23 avril 1615.)

§ 5. — En 1617 s'ouvre une ère nouvelle. Jusqu'alors, la législation, établie par l'Édit de Nantes, avait été appliquée dans la plupart des cas. Sans doute, comme on l'a vu aux États généraux de 1614, la majorité du haut clergé catholique et de la noblesse la subissait à contre-cœur ; mais les ministres du roi et de la régente, appuyés sur le tiers-état et sur l'opinion publique, avaient maintenu la politique de liberté religieuse, inaugurée par Henri IV. Or, à partir de cette époque, on voit que les esprits s'aigrissent et n'écoutent plus les conseils des hommes d'État, qui continuaient le rôle modérateur de Henri IV, et que ce sont les violents qui l'emportent, dans le camp protestant comme à la cour et chez les catholiques.

Les rapports des Réformés avec le gouvernement royal devinrent, dès lors, de plus en plus tendus, jusqu'à la rupture, qui aboutit aux deux dernières guerres de religion et ne fut close que par la paix de Nîmes (1629). Ce furent là douze années pendant lesquelles la liberté de conscience fut

comme éclipsée par la force brutale, mise au service de l'intolérance confessionnelle.

Ce fut l'affaire des biens ecclésiastiques du Béarn qui amena la reprise des luttes. Les protestants du Béarn, après vingt-deux ans de démarches et de résistance illégales, se virent forcés d'accepter les propositions, que Henri IV leur avait faites en 1598 et qui étaient de partager à l'amiable les biens ecclésiastiques avec les catholiques. Méconnaissant la haute portée de l'Édit de Nantes, ils avaient, quand ils se croyaient les maîtres, refusé aux catholiques le libre exercice de leur culte et ils avaient sacrifié la cause de la tolérance à la possession du veau d'or, et maintenant cette liberté des cultes existait, mais il avait fallu le déploiement de la force royale pour l'imposer à leur étroitesse et à leur amour du temporel.

Malheureusement cette victoire du droit fut souillée par les excès de la force armée et donna le signal d'une réaction catholique. Non contents de se voir attribuer la plus grande église et le collège de Pau, les seigneurs et les soldats catholiques démolirent les temples, profanèrent les bibles et maltraitèrent les paysans huguenots. Le Roi eut le tort de laisser ces violences impunies. Alors, les protestants du Midi, bourgeois et gentilshommes, indignés de voir traiter ainsi leurs frères du Béarn, se soulevèrent et convoquèrent l'assemblée politique à La Rochelle (décembre 1620). Celle-ci donna le signal de la 9e guerre de religion (24 avril 1621) qui se termina par la paix de Montpellier.

La déclaration du Roi, donnée au camp devant Montpellier (19 octobre 1622) confirmait l'Édit de Nantes (articles publics et secrets « qui seront exécutés de bonne foi »), ordonnait le rétablissement du culte catholique et du réformé, dans les lieux où ils avaient été célébrés auparavant, autorisait la réunion des consistoires, colloques et synodes pour les affaires purement ecclésiastiques, mais interdisait formellement aux réformés de tenir désormais des « assemblées générales ou particulières, cercles, conseils et abrégés de synodes ».

Autant le Roi paraissait décidé à faire cesser cette agitation politique des Réformés, autant il était respectueux de la liberté de conscience, et il se faisait même de cette liberté une idée plus large que la plupart des théologiens du temps. Lorsqu'il apprit que le synode de Charenton (septembre 1623) avait décidé d'imposer à tous les ministres les décrets de celui de Dordrecht, rendus contre les Arminiens, il en fit manifester son déplaisir par M. Galand, le commissaire royal, et comme les délégués du synode lui répliquaient que cette doctrine était identique à la confession de La Rochelle, Louis XIII leur fit cette réponse remarquable : « Je ne me mêle pas de juger vos doctrines, mais je n'en-« tends pas qu'on fasse jurer personne sur la foy d'autruy, « ni qu'on ôte à chacun la liberté de croire de foy ce qu'il « voudrait[1]. » C'est la meilleure définition de la liberté de conscience que nous ayons trouvée avant Bayle.

Les professeurs Cameron, de l'académie de Montauban, et Tilenus, de Sedan, étaient les organes du parti de l'obéissance aux lois politiques, « *l'empire de Dieu restant entier sur « les choses de la conscience* ».

Ce point de vue vraiment libéral, qui rendait à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu, était aussi celui du cardinal de Richelieu, qui était entré définitivement au conseil des ministres le 4 mai 1624. Bien que ce fût un article de son programme politique de ruiner le parti huguenot, comme il voulait rabaisser l'orgueil des grands et réduire à l'obéissance tous les sujets du roi, ce fut lui qui inspira l'Édit de mars 1626, confirmant l'Édit de Nantes et accordant l'amnistie à ceux des Réformés qui s'étaient révoltés, « en considé-« ration des services rendus au Roi par ceux de la religion ».

Ce fut lui aussi qui fit rendre la déclaration de Louis XIII, en date du 16 février 1627, dont l'esprit est conforme à celui de l'Édit de Nantes.

« Notre intention, disait Louis XIII, et le but auquel

1. Comp. Déclaration royale du 10 novembre 1623.

« nous tendons, c'est que la gloire de Dieu soit plus que « jamais éclatante en tout notre royaume, afin de réunir « tous nos sujets en l'unité de l'Église catholique, aposto-« lique et romaine, par toutes les bonnes voies de douceur, « d'amour et de patience et bon exemple, et de maintenir nos « sujets de la R. P. Réformée, en toute la liberté que nous « leur avons accordée, les faisant jouir tranquilles de leurs « biens et offices, en attendant qu'il plaise à Dieu d'illuminer « leur cœur et de les ramener au giron de l'Église. »

Malgré toutes les défenses du roi et les conseils de leurs pasteurs, les protestants du Midi, surtout le menu peuple, animés de tendances plus politiques que religieuses, avaient continué à tenir des assemblées de cercle (1625-1626). Celle d'Uzès (1627) même ne rougit pas de tendre la main à l'étranger, ramenant les partis aux plus mauvais temps des guerres civiles.

La Rochelle, cité républicaine, très jalouse de ses anciens privilèges et fière de sa situation de place forte de 1er ordre, prit la tête du mouvement, avec le duc de Rohan, comme général en chef. Ainsi éclata la dixième guerre de religion, qui fut marquée par la prise de La Rochelle, le sac de Privas et le démantèlement de Montauban. Richelieu se montra juste dans sa victoire, et par l'Édit de grâce, « perpétuel et irrévocable » rendu à Nîmes le 30 juin 1629, confirma l'œuvre de Henri IV faite à Nantes, en en retranchant tous les éléments politiques et militaires, qui avaient été une source de conflits. Les Réformés se virent enlever toutes leurs places de sûreté, ainsi que les bénéfices et églises catholiques qu'ils détenaient encore. En revanche, on rétablissait les seigneurs rebelles dans leurs honneurs et dignités, restituait aux églises réformées leurs temples et cimetières et garantissait la liberté de conscience dans tout le royaume.

§ 6. — Avec l'Édit de Nîmes, commence une période nouvelle de l'histoire de la liberté de conscience en France, qui s'étend jusqu'à la mort de Mazarin. L'ère des guerres de religion est close par la suppression de l'organisation politique des

Réformés. Mais alors s'ouvre une ère de paix religieuse, pendant laquelle catholiques et protestants ne s'adonnent plus qu'aux luttes fécondes des arts et de l'industrie, des lettres et de la théologie.

Cette activité fut encouragée par les deux grands ministres, qui dirigèrent pendant cette époque les affaires de la France. Le cardinal Richelieu, plus tolérant que la plupart des évêques ou des pasteurs de son temps, fit observer, autant qu'il put l'obtenir de subalternes souvent trop zélés, l'Édit de Nantes et celui de Nîmes. On peut juger de ses sentiments par les instructions qu'il donna au comte de Sault, commissaire chargé de faire exécuter les édits de pacification en Dauphiné. « J'estime disait-il, que comme il ne faut étendre « en faveur de ceux de la R. P. R. ce qui est porté par les édits, « aussi ne doit-on pas leur retrancher les grâces qui leur sont « accordées. Même à présent que par la grâce de Dieu la paix « est si bien établie dans le royaume, l'on ne saurait apporter « trop de précautions pour empêcher tous ces mécontente-« ments des peuples. Je vous assure que la véritable inten-« tion du roi est de faire vivre paisiblement, sous l'obser-« vation de ses édits, tous ses sujets et que ceux qui ont « autorité dans les provinces lui feront service de s'y con-« former. »

Mais il s'en fallait de beaucoup que l'esprit de tolérance régnât dans les milieux ecclésiastiques, comme on le verra par les actes des assemblées du clergé catholique et des synodes protestants; et le zèle fanatique des théologiens amena quelquefois le roi ou ses conseillers à se départir du respect impartial de la liberté des cultes. Dès 1630, à la requête des évêques de Valence et de Vaison, qui se plaignaient de la propagande faite par les ministres réformés, des arrêts du conseil privé interdirent à ceux de Dieu-le-Fit et de Mens de prêcher dans les annexes ou « quartiers » de leur église principale; cette interdiction fut étendue à tout le royaume par la déclaration de Saint-Germain-en-Laye (3 décembre 1634). On invoquait, à l'appui, l'article 10 de l'Édit de janvier

1562, qui avait défendu aux ministres de la R. P. R. d'aller de lieu en lieu, de village en village pour y prêcher. C'était remonter bien haut, jusqu'au temps des guerres civiles pour trouver un moyen juridique de limiter la liberté de propagande religieuse. L'enlèvement du collège de Loudun aux Réformés et l'interdiction d'en avoir un à Metz (1635) n'étaient pas moins contraires à la lettre et à l'esprit de l'Édit de Nantes (art. secret 37).

Par des arrêts rendus en 1637 et 1640, on interdit aux Réformés de s'assembler dans les temples, en l'absence de leurs ministres, « sous prétexte de prières publiques, lectures et autres actes du culte ». D'autre part on ordonna de saluer le Saint Sacrement, lorsqu'il serait porté dans les rues et défendit aux patrons protestants de faire travailler leurs ouvriers ou domestiques les jours de fête catholique.

Cela explique les doléances du synode national d'Alençon (1637) réclamant la liberté de prêcher dans les annexes, la restitution des cimetières enlevés aux protestants avant 1625. Il se plaignait encore que, malgré la promesse formelle de l'édit de 1629, il y eût trente-huit lieux où l'on n'avait pas encore pu rétablir l'exercice du culte réformé, bien qu'il y fût célébré en 1620 et quarante-sept autres, où il avait été aboli par la force.

Les églises réformées durent attendre jusqu'au ministère du cardinal Mazarin pour obtenir satisfaction à ces demandes légitimes. La liberté des cultes fut mieux observée encore sous le gouvernement de ce prélat, que sous celui de Richelieu, ce qui s'explique par le caractère naturellement tolérant de Mazarin et par les loyaux services que les Réformés rendirent à la couronne pendant les troubles de la Fronde. Le gouvernement de la Régente fit témoigner sa satisfaction par le comte d'Harcourt aux députés de Montauban, venus à Paris. « La couronne chancelait sur la tête du Roi, dit-il, « vous l'avez raffermie. »

Sourd aux réclamations des assemblées du clergé de 1645 et 1650, Mazarin accorda coup sur coup aux dissidents deux

faveurs éclatantes. Un arrêt du conseil (1652) rendit aux ministres le droit d'exercice dans les annexes et, la même année, une déclaration solennelle rendue à Saint-Germain confirma l'Édit de Nantes, par les motifs les plus flatteurs et dans les termes les plus larges. « Nos dits sujets de la « R. P. R. nous ayant donné des preuves certaines de leur « affection et fidélité, nous les maintenons dans la pleine et « entière jouissance de l'Édit de Nantes et autres édits et dé- « clarations registrés, notamment en l'exercice libre et public « de leur religion, en tous lieux permis, nonobstant toutes « lettres et arrêts contraires. »

Comme on le voit, les amères expériences faites par les huguenots sous la minorité de Louis XIII leur avaient servi de leçon; ils avaient gagné en liberté religieuse et en prospérité ce qu'ils avaient perdu en fait d'organisation politique et de places de sûreté. Ils appliquaient à leurs études théologiques, à l'éducation de la jeunesse et à la propagande les forces qu'ils avaient naguère dépensées dans les stériles agitations de la politique. Le cardinal Mazarin, outre les emplois de finances, n'hésitait pas à leur confier des postes de gouverneurs et des offices de juge dans les cours de parlement. Ces progrès du protestantisme, se manifestant par l'accroissement des fonctionnaires de la religion et par l'extension des lieux de culte, inquiétèrent le clergé, qui, au lieu de rivaliser de zèle, eut recours à l'intervention, plus commode, mais antilibérale, du pouvoir civil dans les affaires du culte.

A l'occasion du sacre de Louis XIV, M. de Bertier, évêque de Montauban, adressa au roi des remontrances contre la déclaration de 1652 qui « réduisait les catholiques à une « espèce de servitude, aux endroits où ceux de la religion « prétendue réformée étaient en majorité ». Il réclamait l'exclusion des huguenots des charges de justice, de finances et même des académies et collèges, « ne jugeant pas qu'on « dût soumettre la science à l'erreur ». L'assemblée du clergé de 1655-1656 chargea M. L. de Gondrin, archevêque de

Sens, de combattre la déclaration de 1652 et signala au Roi les « entreprises et violences des « huguenots qui persécutaient la mère Église ».

Ces doléances finirent par vaincre la résistance du cardinal de Mazarin et du Roi. Ce dernier fit une déclaration, au camp devant la Fère (18 juillet 1656) qui ordonnait l'envoi de deux commissaires en chaque province pour assurer l'exécution de l'Édit de Nantes et des autres déclarations et règlements donnés en conséquence. Le chancelier Le Tellier reçut l'ordre de présenter au conseil une série d'arrêts qui, sur la plupart des points, donnaient satisfaction aux réclamations du clergé catholique romain. Par un de ces arrêts, le pays de Gex était exclu du bénéfice de l'Édit de Nantes. La déclaration de la Fère (1656), qui fut enregistrée par le parlement de Paris, tandis que celle de Saint-Germain, qui était libérale, ne l'avait pas été, donna le ton aux parlements de province ; et ceux-ci, à tour de rôle, Aix, Poitiers, Rennes, Toulouse, interprétèrent les édits concernant le culte dissident d'une façon judaïque ; en particulier sur la question des annexes[1].

Les protestants ne pouvaient rester sous le coup de la déclaration de 1656 et des arrêts restrictifs qui l'avaient suivie. Ils revendiquèrent, par la voix du seul député général qu'on leur eût laissé, les libertés octroyées par les Édits fondamentaux de Nantes et de Nîmes, mais en vain. Les dix synodes provinciaux, réunis en 1657, résolurent d'envoyer autant de députés à la cour pour présenter leurs griefs au roi. Louis XIV fit attendre longtemps sa réponse à leur cahier des doléances. Il finit par promettre de faire observer l'Édit de Nantes, en espérant que « ceux de la R. P. R. « se rendraient dignes de cette grâce par leur bonne con-

1. Aux Grands-Jours de Poitiers (1634) Omer Talon, avocat, avait dit que « les Réformés n'étaient soufferts que par tolérance et dissimula- « tion, comme une chose qu'on voudrait bien qui ne fût pas. Par consé- « quent les articles qui les regardaient ne devaient pas être comptés entre « les choses favorables, mais interprétés dans le sens le plus rigoureux. »

« duite, fidélité et affection à son service. » L'année suivante, sur l'avis de Mazarin, le Roi permit aux Réformés de tenir un synode national à Loudun (10 novembre 1659). Bien qu'ils eussent quelques doléances graves à présenter, relatives à la restriction de l'autorité paternelle dans l'éducation des enfants, à la fermeture de plusieurs écoles et à la liberté des inscriptions bibliques sur la tombe de leurs morts, le commissaire du roi, M. de la Magdelaine, leur défendit presque de les faire entendre et leur déclara, que, la tenue d'un synode national « coûtant de grandes sommes et « causant de grands embarras à ceux qui y sont envoyés, » Sa Majesté n'en autoriserait plus, que les synodes provinciaux annuels suffiraient à régler leurs affaires.

Cette suppression était le premier coup mortel porté à la liberté des cultes établie par l'Édit de Nantes ; en effet, autant l'abolition des assemblées politiques avait été conforme à l'esprit de cet édit ; autant l'interdiction du synode national y était contraire. Par là, on décapitait pour ainsi dire l'Église Réformée, tandis qu'on laissait toute sa puissance au clergé catholique, qui continua à tenir ses assemblées quinquennales. C'est ainsi que l'assemblée ecclésiastique de 1660-1661, qui se prolongea plus d'un an à Paris et à Pontoise, réclama la démolition de plusieurs temples et protesta contre la tolérance des prêches, faits à l'ambassade de Hollande et chez quelques particuliers luthériens du faubourg Saint-Germain. Enfin cette assemblée requit du Roi une déclaration, expulsant du royaume tout catholique qui abjurerait. Or, tandis qu'on refusait à ceux-ci la liberté de se convertir au protestantisme ; on réclamait pour les Réformés, même mineurs, toute facilité de se faire catholiques. Avec la tenue du dernier synode des Églises réformées et la mort de Mazarin, nous sortons d'une période de tolérance et de liberté limitée, pour entrer dans l'ère de l'arbitraire royal et de l'intolérance.

§ 8. — Il nous reste à montrer l'influence que la liberté de conscience, introduite par l'Édit de Nantes et maintenue

assez bien jusqu'à la mort du cardinal Mazarin, a eue sur la paix et la prospérité publiques. La victoire remportée par Henri IV sur le fanatisme et l'intolérance de ses contemporains ne tarda pas à porter ses fruits.

On vit bientôt la paix renaître dans le royaume et, avec elle, la sécurité indispensable aux laboureurs, gens de métier et commerçants pour reprendre leurs travaux et leurs voyages. Les lettres, les arts, la théologie même profitèrent du calme et de la liberté rendue au pays et se développèrent par une émulation féconde. Sully et Olivier de Serres, tous deux protestants, rivalisèrent de zèle avec Villeroy et Laffémas, catholiques, pour le service du Roi. La réduction de la taille et la liberté du commerce des grains soulagèrent les agriculteurs, jusque-là foulés par les gens de guerre et écrasés de corvées ; la construction de belles routes plantées d'ormes et l'organisation de relais par Sully facilitèrent les transactions et contribuèrent à accroître le commerce de transit en France. Henri IV et plus tard Richelieu favorisèrent l'introduction de cultures et d'industries étrangères ; sans s'inquiéter qu'elles fussent professées par des non catholiques[1]. Ils encouragèrent la fondation de compagnies de colonisation dans la Nouvelle-France et aux Indes-Orientales, dans lesquelles les hardis armateurs de La Rochelle et de Dieppe trouvèrent à exercer leur activité.

Il ne faudrait pas croire, néanmoins, que les vieilles haines confessionnelles fussent éteintes : elles étaient, hélas ! entretenues dans le menu peuple, par les prédicateurs réguliers (Capucins ou Jésuites) et elles dominaient encore dans les Parlements, dans les Universités, et surtout dans les corporations de marchands ou d'artisans. Dans ces dernières, la concurrence des industriels protestants, souvent mieux outillés, donnait lieu à la jalousie et à l'animosité. Cela explique que, malgré la bonne volonté du pouvoir, on exclut

1. Par exemple, l'introduction de la fabrique des batistes et linons par les Crommelin, protestants originaires des Pays-Bas.

souvent les Réformés de telle ou telle fonction municipale ou de tel ou tel office de judicature, au mépris de l'Édit de Nantes[1].

En résumé, c'est dans l'armée et la noblesse instruite, dans la bourgeoisie aisée, parmi les gens de lettres et l'élite des théologiens et du clergé séculier, que l'Édit de Nantes introduisit la tolérance et amena un commerce d'idées et de procédés courtois, qui parfois engendra de réelles amitiés entre catholiques et protestants. Plusieurs Réformés étaient considérés de la nation entière, les uns à cause de leurs grands services (par exemple Sully, Olivier de Serres, Du Plessis Mornay), d'autres à cause de leur immense savoir (par exemple Casaubon, Cappel, Samuel Petit), tous à cause de leur probité. Les témoignages émanant d'auteurs des deux confessions abondent sur cet apaisement : « On a « appris, dit Antoine Arnauld[2], par expérience, que la diver- « sité des sentiments sur la religion n'était pas incompatible « avec la paix civile et politique. On s'est accoutumé à vivre « sous les mêmes lois, sous les mêmes magistrats, sous les « mêmes princes et la fidélité, avec laquelle on a gardé les « traités faits avec les prétendus Réformés, jointe à quelque « impuissance de leur part, a calmé en quelque sorte les « passions humaines. Il n'y a plus certainement, dans le « cœur des catholiques de haine et d'aigreur contre la per- « sonne des religionnaires ; et je veux croire que ces mêmes « passions sont aussi éteintes dans le leur. »

Des relations s'étaient établies entre docteurs catholiques et protestants, qui n'étaient pas toujours montées au diapason de l'aigreur théologique. Bossuet entretint des relations courtoises avec Paul Ferry pasteur à Metz avec Claude, l'éloquent pasteur de Charenton, témoin ce passage de la lettre d'envoi de son livre de l'*Exposition de la doctrine catholique sur*

1. P. Gachon. V. Préliminaires de la révocation de l'Édit de Nantes en Languedoc, 1899, p. 72 et 80.

2. *La perpétuité de la foi catholique touchant l'Eucharistie.* Paris, 1670, I, 2.

les matières de controverse : « Monsieur, j'ai remarqué en « vous, écrivait-il à Chaude, tant de franchise dans la conver- « sation que nous avons eue ensemble, que j'ai toujours espéré « depuis, que Dieu se servirait de vous pour quelque grand « bien. Du moins, tiens-je pour certain, que vous prendrez « plaisir à dire de notre doctrine ce qui en est, quand vous « la verrez nettement expliquée. »

L'émulation produite par la prédication, nourrie de textes bibliques, des ministres Réformés ne fut pas étrangère au beau réveil de la science et de la mission populaire et au rétablissement de la discipline catholique, qui marqua les vingt-cinq premières années du règne de Louis XIII. Cette époque vit, en effet, la naissance de la congrégation de l'Oratoire, la fondation des prêtres de la Mission ou Lazaristes et la réforme du clergé séculier par M. Bourdoise.

Les travaux des professeurs des Académies protestantes de Saumur, de Montauban, de Sedan piquaient d'émulation les théologiens catholiques. Par exemple, les Pères Berbat et Marin, de l'Oratoire, en visite chez Louis Cappel, l'orientaliste de Saumur, l'encouragèrent à publier sa grammaire hébraïque[1] et réciproquement le savant professeur de Saumur eut pour disciples l'abbé Masclef, l'abbé Houbigant et l'Oratorien Richard Simon, qui a été appelé à bon droit le « père de la critique biblique. » Ce dernier soutenait des relations amicales avec des Juifs, tels que Jonas Salvador, qui l'intéressa à la revision du procès de Raphaël Lévy, et avec des Réformés (parmi lesquels le ministre Claude et Frémont d'Ablancourt), il travailla même à une version de la Bible avec les derniers pasteurs de Charenton. Ainsi, les théolo-

1. C'est grâce à l'appui du P. Petau, du P. Morin et du P. Mersenne que la *Critica Sacra* de L. Cappel, suspecte d'hérésie aux yeux des stricts Calvinistes, fut publiée en 1650. En revanche, quand l'*Histoire critique du Vieux-Testament* par R. Simon fut signalée par Bossuet comme périlleuse pour l'orthodoxie catholique et l'édition presque anéantie par ordre de Louis XIV, ce furent les protestants qui la réimprimèrent en Hollande (v. art. Sabatier : *Revue internationale de l'enseignement*, 15 novembre 1898).

giens des deux confessions, non seulement rivalisaient de zèle pour la science, mais encore se prêtaient un mutuel appui contre l'intolérance, souvent égale, de leurs coreligionnaires.

Il ne manquait pas à Paris de salons qui réunissaient des théologiens et des gens de lettres sans distinction de religion. Tel était le salon de Mme de Rambouillet, chez laquelle fréquentaient Conrart et Gombauld. Mais le plus célèbre de ces salons, où catholiques et protestants se rencontraient, comme sur un terrain neutre, fut celui de Conrart. Ce Mécène au petit pied « avait le génie du procès-verbal, mais n'avait « rien de l'esprit sectaire ». Il recevait régulièrement chez lui à Paris ou à sa maison de campagne d'Athis, près d'Ablon, les écrivains célèbres, de ce temps [1]. C'étaient son parent Godeau, plus tard évêque de Vence ; le chaste et raide Gombauld ; le docte Chapelain, l'abbé de Cerisy, etc. Le cardinal de Richelieu faisait le plus grand cas de l'esprit et du tact de Conrart. Aussi, quand ces réunions, en acceptant son patronage, donnèrent naissance à l'Académie française, le cardinal ratifia-t-il les suffrages qui, à l'unanimité, désignèrent Conrart pour l'office de secrétaire perpétuel. Leur qualité de réformés n'empêcha ni Perrot d'Ablancourt, ni Pellisson d'entrer quelques années plus tard à l'Académie.

C'est ainsi que, sous la protection des Édits de Nantes et de Nîmes la liberté de conscience fut assurée pendant 60 ans et que sous les auspices de quelques hommes et femmes d'élite, la tolérance entrait peu à peu dans nos mœurs. Il eût suffi de nouveaux hommes d'État animés de l'esprit de Henri IV, de Richelieu et de Mazarin, pour fonder chez nous cette liberté définitivement. Mais, hélas ! ce furent les voix de l'esprit dominateur et intolérant, ce mauvais génie de l'Église, qui l'emportèrent dans les conseils du gouvernement.

1. V. Paul Albert. *La littérature française des origines au* XVIe *siècle. — L'hôtel de Rambouillet.*

CHAPITRE II

LA LIBERTÉ DE CONSCIENCE EN FRANCE, DEPUIS LA MORT DE MAZARIN JUSQU'A L'ÉDIT DE TOLÉRANCE DE LOUIS XVI

(1661-1787)

§ 1. Caractère de la nouvelle période. Causes de la suppression de la liberté de conscience. — § 2. Régime des cultes dissidents sous Louis XIV (1661-1715). — § 3. Adversaires et apologistes de la Tolérance. — § 4. Effets de l'abolition de la liberté des cultes sur la prospérité publique. — § 5. La situation des Protestants à la mort de Louis XIV. Restauration du culte au désert par les nouveau-convertis. — § 6. Les écrivains initiateurs de l'idée de tolérance et leurs adversaires. — § 7. Rôle des assemblées civiles du Clergé de France vis-à-vis des philosophes et des Protestants. — § 8. Les jurisconsultes et les juges inclinent à reconnaître les droits civils aux non-catholiques. — § 9. Influences de Joseph II et de G. Washington. — § 10. L'édit de tolérance rendu par Louis XVI (1787).

§ 1. — Pendant les soixante premières années écoulées depuis l'Édit de Nantes, sauf la courte interruption produite par les deux dernières guerres civiles (1617-28), la France avait joui, sinon de la liberté de conscience absolue, du moins d'une liberté relative. Relative, disons-nous, parce qu'il n'y avait pas égalité entre les différentes confessions. Le catholicisme seul, en effet, pouvait célébrer son culte dans toute la France ; mais l'exercice du protestantisme et du judaïsme étaient circonscrits à de certains lieux, et tout prosélytisme leur était interdit. Quant au clergé catholique contenu par la main ferme d'un Henri IV, d'un Richelieu ou d'un Mazarin, il avait affecté de ne vouloir ramener les hérétiques que par la persuasion, par l'exemple des vertus de ses prêtres, par le

zèle de ses missionnaires ; tout au plus en offrant une pension aux ministres, proposants et autres convertis de marque[1].

A partir du gouvernement de Louis XIV, le clergé change de tactique et réclame sans scrupule l'emploi des moyens violents. Le discours de l'évêque de Lavaur au Roi, le 8 février 1661, est un signe de cette volte-face : « Sire, dit-il, « la vraie Église se trouve tous les jours opprimée par les « entreprises des prétendus Réformés, qui bâtissent des « temples, par l'accroissement de ces faux prophètes, qui « méprisent la vertu de nos cloîtres ! » Et il concluait en demandant « que le Roi, nouveau Constantin, soumît tous « ses sujets à l'autorité de l'Église et ruinât tous les peuples « de l'hérésie ! »

Singulière ironie qu'une église, qui se plaint d'être opprimée, quand elle n'est pas la maîtresse absolue des consciences, et qui traite de faux prophètes quiconque contredit son enseignement ! Eh bien ! tous les cinq ans, le Clergé gallican va répéter cette doléance, sur des airs variés, mais toujours avec le même thème. L'Assemblée du Clergé de 1665, par l'organe de l'évêque d'Uzès, témoigne à Louis XIV de l'allégresse éprouvée par les catholiques à voir démolir tour à tour les « synagogues de Satan » (c'est ainsi qu'il appelle les temples protestants), en Provence, en Picardie, en Languedoc, au pays de Gex, et demande qu'on réduise à deux les temples du Béarn. Il voudrait qu'on interdît aux catholiques de se faire protestants. « Où est, s'écrie-t-il, le fonde« ment de cette liberté de conscience qu'on veut rendre « commune à tous nos sujets, indifféremment, sans distinc« tion de religion ? Quel est ce privilège né du malheur des « temps et du désordre des guerres civiles, qui autorise éga« lement le mensonge et la vérité ? Il est constant, par les « déclarations les plus favorables à ceux de la religion pro-

1. Le fonds, dit des « Pensions aux ministres convertis », fut porté à 36 000 francs, par l'Assemblée du Clergé de 1660.

« testante réformée que cette liberté de conscience marquée « par les Édits n'est que pour eux. Il est donc temps, Sire, « d'empêcher qu'ils ne l'étendent en faveur des catho-« liques ! »

L'assemblée de 1670 interdit les mariages mixtes qui étaient célébrés par certains curés, après que le contrat avait été signé devant le notaire, — bien qu'ils fussent formellement autorisés en Alsace par une Déclaration royale — et réclama la suppression de l'Académie de Saumur et la destruction des temples de Charenton, Marseille et Saumur.

L'archevêque d'Arles demanda, au nom de l'Assemblée de 1675, qu'il fût permis aux prêtres d'entrer chez les huguenots malades, même sans être appelés, et insista pour qu'on défendît aux catholiques de changer de religion.

L'assemblée du Clergé, en 1680, députa au roi, A. Colbert, évêque d'Auxerre qui, dans sa harangue (10 juillet) exalta les victoires que Louis XIV avait remportées sur l'hérésie, par la démolition des temples et l'exclusion des Réformés de toutes les charges civiles et militaires. Encouragée par le chiffre de 25 000 Protestants convertis qu'on lui a annoncé, cette même Assemblée porta à 65 625 livres le chiffre des pensions à donner à ceux-ci. Après avoir préconisé, dans sa circulaire aux évêques, l'emploi des prédications et conférences amiables, pour convertir les « errants », l'Assemblée de 1681-82, dans son « *Avertissement pastoral aux prétendus Réformés* » en vint à prononcer ces paroles menaçantes : « que si vous ne cédez pas aux instances de la « charité, la grâce de la paix que nous vous offrons retournera « à nous, et, comme cette dernière erreur sera la plus crimi-« nelle, vous devez vous attendre à des malheurs plus « funestes, plus épouvantables que tous ceux qui vous sont « arrivés depuis le schisme ! »

Enfin, à l'assemblée de 1685 (mai-juillet) Mgr de Harlay, archevêque de Paris, qui présidait, déclara « que l'Édit de « Nantes ne pouvait pas servir de loi générale, en raison des

« modifications et interprétations qui en avaient été faites en « diverses occasions[1]. » Ainsi, le clergé gallican supportait impatiemment la liberté de conscience, qu'il refusait à ses propres ouailles, et désirait vivement ramener les dissidents, de gré ou de force, dans le giron de l'Église.

Si telle était l'attitude du clergé séculier, quelle ne dut pas être celle des réguliers, dont le zèle a toujours été plus ardent? Les Jésuites et surtout les Capucins ne gardèrent aucune mesure dans leur lutte acharnée contre les protestants. Il suffit de lire les écrits des Pères Arnoux, Coëffeteau, Meynier et Maimbourg pour être convaincu de ce fait. Ces deux derniers recommandaient les protestants comme des novateurs dangereux aux sévérités du Roi et soutenaient que « celui-ci pouvait, sans que les Réformés eussent sujet de se « plaindre, faire démolir les temples et interdire tout exer- « cice d'une autre religion que la sienne. »

Les moines ne furent pas les seuls à vouloir réduire le Protestantisme par la violence ; il s'était formé en juillet 1630 une société secrète de laïques appelée la « Compagnie du Saint-Sacrement », et qui était vouée au réveil de l'esprit catholique et à l'extirpation de l'hérésie huguenote[2]. Cette société, à laquelle s'affilièrent quelques ecclésiastiques, par exemple, le P. Condren (de l'Oratoire), l'abbé Bossuet, l'abbé Olier (de Saint-Sulpice) provoqua de la part du Roi, jusqu'en 1661, les mesures les plus odieuses contre les Réformés.

La masse des gens de métier et des commerçants furent aussi opposés à la tolérance des cultes non catholiques. Chez beaucoup même, le zèle religieux n'était que le masque de l'intérêt mercantile; les villes catholiques, Lyon et Paris entre autres, étaient jalouses de Nîmes et des centres protestants du Languedoc, où l'industrie produisait à meilleur

1. V. le P. Maimbourg. *Histoire du Luthéranisme* (1687), *Histoire du Calvinisme* (1682).

2. V. art. de Rabbe, dans la *Revue historique*, novembre-décembre 1899.

marché [1]. On l'avait déjà vu lors de l'émeute de 1623, au faubourg Saint-Marceau, où la populace mit au pillage justement les maisons où, demeuraient les artisans huguenots. En 1645, la corporation des lingères de Paris exclut de son sein les filles et les femmes de la « religion prétendue réformée ». Dix-neuf ans après, on annula toutes les lettres de maîtrise qui ne portaient pas la mention de « catholique, apostolique et romain ». Il en était de même pour les Juifs, qui à Bordeaux et à Metz inspiraient de la jalousie aux négociants catholiques. Ceux-ci ne se gênaient pas pour lancer des calomnies ou accréditer des bruits infâmes, afin d'obtenir l'expulsion de leurs concurrents.

Les Parlements n'étaient guère plus tolérants ; et, d'ailleurs, ils avaient reçu des procureurs généraux l'avis d'appliquer et d'interpréter les Édits concernant le culte réformé, dans le sens le plus étroit [2]. Les Réformés, malgré les Chambres mi-partie, ou les Chambres de l'Édit, avaient de la peine à y obtenir la place qui leur était due. Par exemple, au Parlement de Rouen, il n'était pas de vexations qu'on ne fît subir aux conseillers de la religion réformée, pour tâcher de les dégoûter de leur office et de leur faire donner leur démission. Le Parlement de Metz ne fut pas moins intolérant envers la colonie juive de cette ville, et, après avoir commis une erreur judiciaire énorme, réclama leur expulsion (1669). En fait, la grande majorité des magistrats était imbue de l'idée de l'unité catholique.

Le Parlement de Paris était plus équitable que les autres et pourtant ce ne fut qu'après que la controverse janséniste l'eut mis aux prises avec l'archevêque de Paris et une partie

1. Ce fait a été mis hors de doute par M. P. Gachon dans son livre si fortement documenté sur « *Quelques préliminaires de la Révocation de l'Edit de Nantes en Languedoc*. Toulouse. 1899. » La poussée vint d'en bas, dit-il, de la corporation, de l'atelier urbain, comme de la rue villageoise et de leurs représentants dans les Etats provinciaux (p. 9 et 105).

2. Voyez page 30, en note, *le discours d'Omer Talon aux Grands-Jours de Poitiers* (1634).

du clergé, qu'il comprit — mais un peu tard — les dangers d'une religion d'État, et réclama la liberté des sacrements pour les Jansénistes [1]. Mais n'y avait-il pas inconséquence à réclamer pour les Jansénistes la liberté de conscience, qu'on déniait aux protestants? Et les Jésuites n'avaient-ils pas sur eux l'avantage d'être logiques en persécutant, avec le même zèle, jansénistes, huguenots et juifs? Quand on adopte le principe d'autorité absolue en matière de foi, il faut bien en mesurer les dernières conséquences.

Il y avait en France, cependant, au milieu du XVIIe siècle, une puissance plus forte que l'opinion publique qui n'avait encore que peu et de faibles organes pour agir, plus forte que la voix du clergé, quelque ascendant qu'il eût et par ses richesses et par la direction des consciences, plus forte même que les arrêts des Parlements, c'était la volonté du Roi. Sous le règne de Louis XIII et dans la première partie de celui de Louis XIV, le pouvoir personnel du Roi avait été modéré et pour ainsi dire contre-balancé et tenu en équilibre par la sagesse d'un Richelieu et d'un Mazarin, qui s'inspiraient encore des principes de justice et de liberté, proclamés par Henri IV. Mais avec Louis XIV, gouvernant seul, c'est la volonté personnelle du Roi, à peine contrôlée par un semblant de conseil, qui triomphe et qui s'impose à toutes les autorités judiciaires et même ecclésiastiques de l'État. Ce fut un des premiers actes de Louis XIV, après la mort de Mazarin, que de rappeler aux cours, prétendues souveraines, les droits suprêmes de la justice royale et l'obéissance qu'elles devaient au Conseil du Roi, c'est-à-dire au Roi lui-même.

La question de la liberté des cultes se trouvait donc, en dernière analyse, dépendre du bon plaisir du Roi. Quelle conduite allait tenir l'autocrate? Avait-il un dessein prémédité de supprimer toutes les garanties octroyées par les Édits aux non catholiques? ou bien voulait-il, comme Richelieu, les maintenir dans l'exercice limité de leur religion et la jouissance

1. V. Elie Benoît, *Histoire de l'Edit de Nantes*, livre XXI.

des droits civils, sauf à essayer de les ramener peu à peu par des grâces accordées aux seuls convertis? Si l'on consulte les *Mémoires* de Louis XIV, écrits pour le Dauphin, à l'année 1661, on voit que le jeune Roi était résolu à « ne pas presser du tout les protestants par des rigueurs nouvelles et à observer les édits accordés par ses prédécesseurs, dans les bornes les plus étroites de la justice et de la bienséance » ; mais, quant aux grâces qui dépendaient de lui, « de ne leur en faire aucune pour les amener à réfléchir sur les avantages qu'ils auraient à se convertir. » Ainsi, au début de son règne, Louis XIV, tout en caressant le rêve de la réunion des schismatiques, fut opposé aux remèdes violents, comme ne convenant pas à la nature du mal.

Mais, plus tard, le Roi se laissa induire en erreur par certains ministres et conseillers, qui lui assuraient que la conversion des huguenots était aux trois quarts faite ; sa conscience, naturellement juste, fut faussée par ses confesseurs et par d'autres prélats, qui lui persuadèrent qu'il ne pouvait accomplir d'œuvre plus agréable à Dieu et plus profitable au salut de son âme. Aussi, malgré ces circonstances atténuantes, comme il était souverain absolu, Louis XIV demeure le principal coupable de l'attentat, qui allait se commettre contre la liberté de conscience.

§ 2. — Louis XIV eut affaire à trois groupes de dissidents, de nombre et de valeur sociale très inégaux : les Israëlites, les Jansénistes, les Réformés. Il fut juste et bienveillant avec les premiers ; injuste et violent vis-à-vis des deux autres.

L'ordonnance exterminatoire de Louis XIII contre les juifs (1615) n'avait pas été appliquée rigoureusement à toute l'étendue du territoire français ; elle avait souffert des exceptions, soit par suite de privilèges antérieurs, non abrogés, soit à cause de traités accordés par des souverains étrangers. Ainsi, les communautés de juifs espagnols ou portugais, dits « Marranes » établies à Bordeaux et à Bayonne, depuis le règne de Henri II, et qui s'adonnaient au commerce maritime, étaient tolérées, et célébrèrent leur culte, d'abord en secret,

puis publiquement. Il y avait des colonies juives plus nombreuses dans le Comtat-Venaissin, où elles étaient protégées par le vice-légat du pape, et en Alsace, où elles bénéficiaient de certaines lois de l'Empire, que Louis XIV promit d'observer en annexant le pays. Enfin, grâce aux lettres-patentes de Henri IV (1603) et à l'administration personnelle du maréchal de Schomberg, les juifs de Metz exerçaient librement leur culte et faisaient le « commerce des marchandises d'orfévrerie, argenterie et friperie », sans être sujets à d'autre chose qu'à une taxe personnelle assez élevée, et aux tracasseries des corps de métier jaloux.

Louis XIV, en allant à Metz (18 septembre 1657) visita la synagogue, en compagnie du cardinal Mazarin, de son frère, et d'un grand nombre de seigneurs. Le Roi avait sans doute gardé un bon souvenir de cette visite, car, lorsque, treize ans plus tard, on porta devant son Conseil les pièces du procès de Raphaël Lévy, juif de Boulay, qui avait été condamné à mort par le Parlement de Metz et exécuté pour crime de meurtre d'enfant, Louis XIV évoqua l'affaire devant son Conseil. En vain la corporation des marchands de Metz essaya-t-elle, par la publication d'un pamphlet, d'attiser la vieille haine contre les juifs. Richard Simon prit leur défense et le Roi, instruit de la fausseté de l'accusation, refusa de donner suite aux conclusions du procureur général de Metz. Il maintint les Israëlites de cette ville dans les privilèges qu'il leur avait accordés en 1657 [1]. Et jusqu'à la fin de son règne, le Roi les protégea contre les tentatives de persécution dont ils furent l'objet de la part du Parlement. Ajoutons, toutefois, que Louis XIV rendit une ordonnance, le 30 novembre 1683, qui enjoignait aux juifs de sortir des colonies françaises. C'est, hélas ! sur les Réformés que le Parlement de Metz allait prendre sa revanche des échecs qu'il avait subis dans le procès des juifs. Il fut

1. Joseph Reinach. *Raphaël Lévy ; une erreur judiciaire sous Louis XIV*. Paris, 1898.

un des premiers à enregistrer l'Édit révocatoire de celui de Nantes.

Louis XIV, au début, n'avait pas de parti pris contre les Jansénistes. Ceux-ci comptaient dans leurs rangs tant de membres éminents de la magistrature et même de la noblesse, qu'ils ne pouvaient être suspects d'esprit républicain ou hérétique. Ils fondèrent à Port-Royal des Champs, puis à Paris, des écoles, qui, pour l'éducation des fils de la noblesse, rivalisèrent avec les collèges des Jésuites. Ce fut là leur malheur. On sait le reste : la condamnation de cinq propositions extraites de l'*Augustinus* de Jansenius par la Sorbonne, confirmée par la Constitution d'Innocent X (31 mai 1653) ; la signature du formulaire de Marca imposé à tous les ecclésiastiques, tant séculiers que réguliers (1656) et la terrible riposte de Pascal contre les jésuites, dans ses *Lettres à un provincial*.

C'en fut assez pour rendre suspects au monarque ombrageux ces Messieurs de Port-Royal, qui se permettaient de faire bande à part, de former un centre d'influence. Dès lors, Louis XIV crut que son honneur et sa conscience étaient engagés à réduire les Jansénistes à l'obéissance. Sur l'avis du conseil des archevêques, il les somma de signer purement et simplement la constitution d'Innocent X et ce fut le commencement de la persécution.

On connaît l'opposition juridique que firent les disciples de Saint-Cyran, les amis d'Arnauld et de M. Singlin, soutenus par un grand nombre de membres du Parlement de Paris, aux injonctions de l'archevêque de Paris, appuyées par les ordres du Roi. Il ne se rencontra que quatre évêques, dans toute l'Église catholique gallicane, qui osèrent tenir tête à Louis XIV, jouant le rôle de Constantin. Leurs noms méritent d'être sauvés de l'oubli ; c'étaient : Arnauld, évêque d'Angers ; Buzenval, évêque de Beauvais ; Caulet, évêque de Pamiers, et Pavillon, évêque d'Alet, qui refusèrent de signer le formulaire de Marca.

Mais ce qu'il y eut de plus remarquable dans cette lutte engagée par le despotisme de Louis XIV contre la liberté

de conscience des Jansénistes, ce fut l'attitude des religieuses de Port-Royal. Tandis que les « Messieurs » au moyen de réserves mentales finirent par conseiller à leurs adhérents de signer le formulaire, ces simples femmes se laissèrent déporter dans d'autres couvents, séquestrer, excommunier, plutôt que de consacrer par leur signature un mensonge et une injustice. « Je sais bien, écrivait Jacque-« line Pascal[1], que ce n'est pas à des filles de défendre la « vérité ; mais, puisque par une triste rencontre les évêques « ont des courages de fille, les filles doivent avoir des cou-« rages d'évêque et au besoin mourir pour la vérité !... Je « sais le respect que je dois à Messieurs les évêques, mais « ma conscience ne me permet pas de signer qu'une chose « est dans un livre où je ne l'ai pas vue. Que craignons-« nous ? Le bannissement et la dispersion pour les religieuses, « la prison ou la mort, si vous voulez ; mais n'est-ce pas notre « gloire, et ne doit-ce pas être notre joie ?... Peut-être on « nous retranchera de l'Église ? Mais qui ne sait que per-« sonne ne peut être retranché malgré soi, tant que l'on « conserve l'esprit de Jésus-Christ ? » Paroles admirables qui sont le cri éloquent d'une conscience vierge, protestant contre la violence qui lui est faite !

On connaît la suite du débat entre le Jansénisme et Louis XIV. La « *Pax Clementina* », imposée par la sagesse de Clément IX, ne fut qu'une trêve politique, qui ne satisfit personne, surtout pas les Jésuites qui en furent désolés. Cependant la lutte recommença en 1679, plus acharnée qu'auparavant. Arnauld fut exilé et se réfugia en Belgique où il fut bientôt rejoint par Nicole, le P. Quesnel et quelques amis, qui y jetèrent les fondements de l'église d'Utrecht. La question du cas de conscience (en 1701) donna lieu aux persécutions et conflits les plus violents. On refusa l'absolution, au tribunal de la pénitence, à quiconque ne voulait pas reconnaître que les cinq thèses condamnées étaient en

1. Lettre du 22 juin 1661 à la sœur Angélique de Saint-Jean.

fait dans le livre de Jansénius, et, en certains cas, le Roi envoya les récalcitrants à la Bastille. Enfin, malgré les efforts de Mgr de Noailles, archevêque de Paris, qui sentait l'odieux d'une telle inquisition faite dans les consciences de l'élite morale de son troupeau et des religieuses du diocèse, le P. Le Tellier (de la compagnie de Jésus) obtint du Roi l'ordonnance qui licenciait les nonnes de Port-Royal des champs (29 octobre 1709). On sait comment la mesure fut exécutée et que ce Roi dévot ne rougit pas de disperser par la force armée les religieuses et même de profaner les tombes de Port-Royal !

Après les Jansénistes, ce fut le tour des Quiétistes. Bossuet prit une attitude violente dans cette affaire, ne ménageant même pas son collègue Fénelon. Mme Guyon expia dans une cellule de la Bastille le crime d'avoir professé les idées du prêtre Molinos et du P. La Combe.

Quand on traitait ainsi des catholiques, dont le seul tort était leur indépendance, comment les Réformés eussent-ils trouvé grâce devant le roi, défenseur de l'orthodoxie ? Louis XIV, au début de son règne, semblait disposé à faire observer les édits rendus par les rois ses prédécesseurs, en faveur du culte réformé. En 1661, en effet, il fit nommer deux commissaires par généralité, l'un catholique, l'autre réformé, pour s'enquérir des infractions faites à l'Édit de Nantes et y remédier au besoin.

Le premier moyen, dont il usa pour les réduire, fut de les priver de toute faveur. Mais cette mesure était déjà contraire à l'Édit de Nantes, d'après lequel les charges et dignités étaient accessibles à tous les Français, sans distinction, et contenait en germe une foule de dénis de justice. Ainsi, dans l'armée, les Réformés se signalèrent par des actions non moins méritoires. Qui ne connaît les exploits d'un Duquesne, d'un Turenne, d'un Schomberg, d'un Gassion ? Et pourtant Louis XIV ne voulut jamais accorder au premier le plus haut grade de la marine, à cause de sa fidélité à la foi réformée ; il est vrai que, par une sorte de remords, il crut devoir un jour s'en excuser auprès de lui.

Si l'exclusion systématique des réformés de toute grâce et de tous honneurs était une restriction de la liberté religieuse, les gratifications pécuniaires payées aux nouveaux convertis n'étaient pas une moins grave offense à la dignité de la conscience. On a vu plus haut que les assemblées du clergé étaient, dès le règne de Henri IV, entrées dans cette voie équivoque en constituant un fonds pour l'entretien des ministres convertis, qui, petit à petit, fut porté à 36 000 livres, puis à 65 000.

Louis XIV suivit le clergé dans cette voie et crut que les consciences de ses sujets réformés étaient à vendre. Il fonda une « caisse dite des conversions » alimentée par le revenu du tiers des économats [1], et dont on augmenta les ressources en prolongeant la vacance des bénéfices et il en confia la gestion à Pellisson, un protestant apostat. Celui-ci fit de cette caisse une véritable banque, avec ses tarifs, ses lettres de change et ses opérations. Il en vint à présenter des listes de 600 et jusqu'à 800 convertis, dont on insérait les certificats dans la *Gazette de France*. Les abus auxquels donna lieu cette caisse ne firent pas renoncer à l'emploi de ce moyen immoral ; par des arrêts de 1680 et 1681, on accordait à tous les nouveaux convertis un délai de trois ans pour le paiement du capital de leurs dettes, et on les exemptait pour deux années du logement des gens de guerre et des autres contributions militaires.

Après l'exclusion des grâces pour les dissidents opiniâtres, et les primes pécuniaires aux nouveaux convertis, le Roi en vint aux dénis de justice, au retrait successif de toutes les libertés de culte et d'éducation, et à la suppression des garanties de justice et de sécurité des personnes, qui avaient été octroyées par l'Édit de Nantes, et confirmées par tous les Rois, depuis Henri IV jusqu'à lui-même, y compris. Et cette fois, on ne put pas, comme au début du règne de

1. On appelait ainsi les bénéfices vacants, dont le revenu appartenait au Roi.

Louis XIII, invoquer à l'appui de ces restrictions, les empiètements politiques ou militaires des huguenots. La tranquillité, la docilité, le loyalisme, dont ils ne se départirent pas un instant depuis l'Édit de Nîmes, sont attestés par tous les historiens, et d'une façon expresse par une déclaration de Louis XIV majeur[1].

La principale raison de cette conduite du Roi, si contraire à la règle qu'il s'était fixée au début de son gouvernement fut, comme le dit fort justement M. Guizot : « l'orgueil de « Louis XIV, choqué de l'opiniâtreté silencieuse de ces « Huguenots qui faisaient si bon marché de sa faveur au « prix du repos de leur conscience[2] ». Le Roi se mit donc, à l'instigation des Jésuites, à démolir pièce à pièce cet Édit de Nantes, l'un des chefs-d'œuvre de la politique de son grand-père, qui avait assuré à la France un demi-siècle de paix et de tolérance. De 1663 à 1686, les arrêts du Conseil et les déclarations royales se succèdent d'année en année, parfois même de mois en mois, emportant à chaque coup un morceau de la liberté, de la sécurité, des droits civils d'une importante minorité de la nation.

On peut grouper ces multiples édits sous cinq ou six chefs. Le premier concerne la liberté de conscience et de culte. Le législateur royal, s'appropriant la singulière théorie des assemblées du clergé, interdisait sous les peines les plus sévères aux catholiques de se convertir à la Réforme et traitait de relaps les nouveau-convertis qui redeviendraient protestants[3]. D'autre part, il était défendu aux Réformés de s'assembler hors des temples et de l'autre on en avait démoli plus de 250[4]; on devait réserver dans chaque temple un banc pour les catholiques, afin de surveiller les prêches. Les

1. Comp. *Lettre de Louis XIV à l'Electeur de Brandebourg* (1665).
2. Guizot. *Histoire de France*, iv, 394.
3. Arrêt du Conseil d'Etat, 3 novembre 1664. — Edit de Bellegarde (1683) adressé au Conseil d'Alsace. — Déclarations contre les relaps en 1663, 1665, 1679, 1680 et 1685.
4. Arrêts de 1669 et de 1679.

pasteurs ne pouvaient rester plus de trois ans dans le même endroit[1].

Le second groupe comprend les arrêts qui violaient l'accès aux fonctions publiques et les garanties de justice, octroyés par l'Édit de Nantes aux Réformés. Un arrêt du Conseil du 6 novembre 1679 défendit à tous les seigneurs haut justiciers d'établir sur leurs terres des officiers non catholiques. L'arrêt du 11 juin 1681, l'édit du 29 septembre 1682, contresignés par Colbert, excluaient les Réformés de la régie et de toutes les charges de finances. Les greffiers, notaires, procureurs et huissiers protestants furent tenus de se démettre[2]. Les magistrats réformés avaient déjà été frappés par les déclarations du roi du 29 janvier 1669 et de juillet 1679, qui avaient supprimé les chambres de l'Édit, établies par Henri IV dans les Parlements de Paris, de Rouen et de Rennes et « éteint » les chambres mi-partie de Castres, de Bordeaux et de Grenoble.

Le troisième groupe d'arrêts violait la liberté de conscience dans la famille et à l'école. Louis XIV ne rougit pas d'ébranler l'autorité des parents, en accordant à des enfants protestants de douze ans, et bientôt même de sept ans le droit de se convertir au catholicisme, en dépit de l'autorité paternelle. Bien plus, on obligeait les parents à les recevoir chez eux, pour les nourrir, ou, s'ils voulaient se retirer ailleurs, à leur payer une pension proportionnelle à leur condition.[3] La liberté de conscience n'était pas moins lésée par les lois concernant les mariages et les écoles. C'est ainsi que deux arrêts du Conseil (1662 et 1664) interdisaient aux membres de la religion prétendue réformée de célébrer des mariages aux temps défendus par l'Église catholique romaine, et un autre, du 9 novembre 1670, défendait d'assembler plus de douze personnes, y compris les parents, aux cérémonies de noces et baptêmes. Les prescriptions contre les mariages mixtes sont

1. Edits de mars 1683 et d'août 1884.
2. Arrêt du 2 décembre 1680. Déclaration du 15 juin 1682.
3. Déclaration du 24 octobre 1665 et du 17 juin 1681.

encore plus sévères : toute union entre catholique et protestant est interdite, même en Alsace.

Enfin, par un édit du 13 décembre 1698, Louis XIV ordonna à tous ses sujets de se conformer pour les mariages aux canons de l'Église et ordonnances du royaume, se réservant de pourvoir aux effets civils des mariages contractés depuis 1685. Mais, comme le Roi négligea d'y pourvoir, il en résulta que tous les protestants, qui ne firent pas acte de catholicisme, en faisant célébrer leur mariage par le curé de leur paroisse, se trouvèrent pendant un siècle hors la loi, leurs enfants traités de bâtards et leurs successions livrées en proie à des collatéraux avides.

Mais, ce qu'il y a de plus odieux dans cet étranglement progressif de la liberté de conscience, ce sont les lois concernant les malades, les pauvres et les mourants qui persistaient dans la religion réformée. Par une série d'arrêts [1], le gouvernement donnait l'autorisation et même enjoignait aux curés, puis aux juges et aux médecins de visiter les Réformés atteints de maladie grave, pour s'informer en quelle religion ils désiraient mourir et d'avertir les nouveau-convertis de se munir des sacrements. Comme il était « défendu à tout particulier « de quelque condition et qualité qu'il fût de retirer dans sa « maison aucun malade de la religion prétendue réformée, « sous prétexte de charité (Arrêt du 4 septembre 1684) », les malades pauvres en étaient réduits à aller à l'hôpital, où ils furent l'objet des obsessions des religieuses. D'autre part, les biens légués aux « pauvres de la religion » étaient réunis aux hôpitaux (Déclaration du 15 janvier 1683). On ne laissait même pas les Réformés en paix après leur mort ; une Déclaration du 9 juillet 1685 supprima les cimetières des réformés partout où l'exercice de leur culte était aboli. D'ailleurs, à quoi bon leur conserver des cimetières, puisque dans une foule de cas leurs corps devaient être jetés à la voirie ?

1. Arrêts du 12 mai 1665, 19 novembre 1680, 7 avril 1681 et mars 1712. Comp. Déclaration de 1712.

Eh bien, le croirait-on ? Ces moyens multiples de forcer les consciences n'aboutirent qu'à de maigres résultats ; tous ces coups de marteau ne firent qu'user les marteaux contre l'enclume huguenote. Louis XIV, cependant, éperonné par le clergé, qui lui persuadait qu'il avait entrepris la plus grande œuvre de son règne, s'impatientait de ces lenteurs.

D'autre part, s'étant brouillé avec le Pape et jouant presque le rôle de « *Summus episcopus* » de l'Église gallicane, il pensa écarter le soupçon d'être schismatique, en se montrant d'autant plus impitoyable pour les hérétiques. Ainsi ce Roi absolu se trouva entraîné, par une insensible pente, des moyens indirects aux voies de rigueur. Sur le conseil des intendants et du marquis de Louvois, il ordonna d'exempter du logement des gens de guerre et de la contribution militaire pendant deux années tous ceux de la religion prétendue réformée, qui se seraient convertis ou se convertiraient depuis le 1er janvier 1682 [1]. La conséquence, qui n'était pas mentionnée dans l'ordonnance, mais qui en résultait logiquement, c'est que l'on surchargea d'autant plus de garnisaires les dissidents, qui persistaient dans leur croyance. Ce fut l'origine des « dragonnades [2] ».

Nous ne nous étendrons pas sur ces horreurs, nous contentant de signaler à l'indignation de tous les amis de la liberté de conscience un seul trait des instructions de Louvois. Le ministre écrivit à Marillac, intendant du Poitou, que « Sa « Majesté, ayant appris avec beaucoup de joie le grand nom- « bre de gens qui se sont convertis, trouvera bon que le « plus grand nombre de cavaliers et officiers soient logés « chez les récalcitrants. Si, d'après une répartition juste, les « religionnaires en devaient porter dix, vous pouvez leur en « faire donner vingt ». Mais ensuite il recommanda à l'intendant de communiquer les ordres aux maires et échevins

1. Ordonnance du 11 avril 1681.
2. Elie Benoît. *Histoire de l'Edit de Nantes*, livre XVII, pp. 474-479 et 480 ; et v. Saint-Simon. *Mémoires*, livre VIII.

des lieux, « non par écrit, mais de vive voix, afin qu'on ne « pût pas dire que le Roi voulait violenter les huguenots[1] ».

Ainsi les persécuteurs n'avaient même pas la franchise de leur cruauté.

D'ailleurs, et on l'a ci-dessus démontré, il ne restait plus guère, en 1685, d'article de l'Édit de Nantes qui n'eût été abrogé ou éludé; il n'y avait plus qu'un dernier coup de pioche à donner pour faire crouler l'édifice, miné de toutes parts. Une première proposition de révoquer l'Édit de Nantes avait été faite en 1669[2], à l'époque de la paix de l'Église avec les Jansénistes, mais fut rejetée. Reprise seize ans plus tard, elle fut adoptée. Colbert (m. 1683) n'était plus là pour mettre quelque tempérament aux mesures d'intolérance et par contre Louvois, déçu dans son ambition de ministre de la guerre par la trêve de vingt ans qui venait d'être signée, Mme de Maintenon à qui Louis XIV venait de s'unir par un mariage secret, l'archevêque de Paris et la grande majorité du clergé, enfin, le père La Chaise, confesseur du Roi, poussaient tous ce dernier à achever « un chef-d'œuvre tout à la fois de religion « et de politique, qui faisait triompher la véritable religion « par la ruine de toute autre et qui rendait le Roi absolu « en brisant toutes ses chaînes avec les huguenots » (Saint-Simon).

L'acte de Révocation fut donc signé le 17 octobre 1685 par Louis XIV et contre-signé par le chancelier Le Tellier. « Puisque, y était-il dit, la majeure partie de ses sujets de la religion prétendue réformée avaient embrassé la catholique », l'Édit de Nantes et celui de Nîmes étaient révoqués comme inutiles, l'exercice du culte réformé était aboli dans tout le royaume. Les pasteurs devaient en sortir dans un délai de quinze jours et y cesser toute fonction, sous peine des galères[3].

1. Lettre de Louvois à l'intendant Marillac, mai 1681.
2. RULHIÈRES. *Eclaircissements historiques*, I, p. 113.
3. Les ministres du culte réformé qu'on trouverait sur le territoire français étaient passibles de la peine de mort (v. Déclarations du 20 novembre 1685; des 29 avril et 7 mai 1686, et autres de 1699, 1705, 1711 et 1713.)

On promettait à ceux qui se convertiraient une pension d'un tiers plus forte que le traitement dont ils avaient joui auparavant. Ceux d'entre eux qui se destineraient au barreau seraient dispensés des études de droit. On faisait « défense aux parents de la religion prétendue réformée d'instruire leurs enfants dans ladite religion » et ils étaient tenus « de les faire baptiser, puis catéchiser par les prêtres catholiques ». Tous les protestants réfugiés à l'étranger étaient sommés de rentrer en France, dans le délai de quatre mois, sous peine de confiscation des biens. Il était défendu à tous les Réformés d'émigrer, sous peine des galères pour les hommes et de réclusion à vie pour les femmes. Comme l'œuvre de conversion des huguenots ne marchait pas assez vite, Louvois, avec la permission de Louis XIV, reprit les dragonnades qui furent menées par Foucault, intendant du Béarn, et Noailles, commandant militaire en Languedoc, avec une cruauté révoltante.

On peut dire qu'à la mort de Louis XIV toute liberté de culte était étouffée en France, Port-Royal des Champs, détruit, les Jansénistes suspects ou exilés, les protestants mis hors la loi ou proscrits. A peine tolérait-on les Luthériens ou les Calvinistes d'Alsace et les quelques familles juives de Bordeaux, Bayonne et Metz. Avec l'Édit de Nantes avait disparu la garantie de la liberté de conscience.

§ 3. — Ce qui fut surtout navrant, c'est que ces attentats commis par Louis XIV contre la conscience de ses sujets furent reçus avec un applaudissement général. Les Jésuites et les missionnaires firent retentir les chaires d'alléluia. N'était-ce pas le triomphe des idées que leurs controversistes avaient développées et les confesseurs du Roi préconisées auprès du royal pénitent? N'était-ce pas donner pleine satisfaction aux vœux répétés tous les cinq ans par les assemblées du clergé de France? L'année même de la Révocation parut un livre anonyme sous ce titre: *Conformité de la conduite de l'Église de France pour ramener les protestants, avec celle de l'Église d'Afrique, pour ramener les Donatistes à l'Église catho-*

lique. L'auteur, sans doute un ecclésiastique, s'appuyait sur l'autorité de saint Augustin[1] pour justifier la persécution des réformés et soutenait cette thèse contradictoire que ce qui était une « conduite sainte et régulière » de la part de l'Église catholique serait « une oppression tyrannique » si les puissances protestantes s'avisaient de persécuter les catholiques. Bossuet, qui naguère avait employé à la conversion des huguenots les armes légitimes de la controverse, céda à l'entraînement général et fit le panégyrique de l'auteur de la Révocation : « Disons à ce nouveau Constantin, s'écriait-il, à ce nouveau « Théodose, à ce Charlemagne : vous avez affermi la foi, vous « avez exterminé les hérétiques. C'est le digne ouvrage de « votre règne[2]. »

Bossuet se trompait, la Révocation fut un acte indigne de l'Église catholique, du Roi et du nom chrétien. Elle allait provoquer en Europe des cris unanimes d'indignation, de pitié et de protestation et amener en plusieurs pays des représailles. Que les protestations les plus nombreuses en faveur de la tolérance émanassent des rangs des victimes, cela n'étonnera personne. Ils sont rares, en tout temps, ceux qui ont le courage de défendre le droit lésé d'autrui. D'ailleurs, l'idée de tolérance, paraissait alors une innovation dangereuse et comme une « désertion de la cause de Dieu et du Roy. »

Le premier écrivain, qui ait soutenu cette cause, est D'Huisseau, pasteur à Saumur. Il émit, dans un livre intitulé : *La Réunion du Christianisme* (1669)[3] le vœu suivant : « Pourquoi ne pas, dans les choses qui ne sont pas encore « éclaircies, user d'une tolérance charitable ? Qu'ainsi, tous « ensemble, nous travaillions comme des frères unis à la « gloire du Père commun de la grande famille, dont Jésus-« Christ est le chef ! »

1. V. Lettres à Boniface, comte d'Afrique, et à Vincent, évêque donatiste.
2. Oraison funèbre de Michel Le Tellier (25 janvier 1686).
3. Ce livre fut réfuté par Jurieu et valut à son auteur d'être déposé de ses fonctions de pasteur par le synode réformé d'Anjou.

Mais l'honneur d'avoir, dans le siècle de Louis XIV, proclamé l'idée de la tolérance, presque sans réserve, et d'avoir plaidé, entre les deux camps ennemis, la cause de la liberté de conscience, appartient sans conteste à Pierre Bayle. C'est lui qui a trouvé le premier cette formule précise et large : « Tout homme, qui use honnètement de sa raison, est orthodoxe à l'égard de Dieu. » Bayle[1] entreprit sa campagne contre l'intolérance en 1683 et la poursuivit plusieurs années après la Révocation. Dans sa retraite de Rotterdam, il publia, sous le voile transparent d'un anonyme, des pamphlets qui sont des chefs-d'œuvre de dialectique et d'ironie[2]. Il y réfutait le traité, ci-dessus : « *De la conformité de la con-* « *duite de l'Église de France avec celle de l'Église* « *d'Afrique* » et démontrait qu'il est abominable d'employer la contrainte, car elle n'engendre que des conversions feintes ou hypocrites. Il réclamait, au nom de la tolérance, une place dans la société civile, pour tous les non-catholiques, y compris les Juifs, les Musulmans et même les athées, « à condition, disait-il, qu'ils vivent comme s'ils croyaient en Dieu ! » Personne, avant Voltaire, ne décocha de traits plus mordants contre le fanatisme. Le succès des écrits de Bayle marque le progrès des idées de tolérance, mais il faut avouer qu'il rencontra des adversaires non moins résolus dans le camp protestant, que chez les catholiques.

A la suite de Bayle, toute une pléiade d'écrivains de second ordre développèrent la thèse de tolérance et de la liberté des cultes, en l'étayant çà et là par quelques arguments nouveaux. Méritent d'être mentionnés : Jurieu, qui, tout en admettant que le magistrat imposât silence à l'hérétique, réprouvait les moyens violents ; Élie Benoît, et surtout Jean Claude, pasteur de Charenton, qui défendit la liberté de

1. V. Ch. Lenient : *Étude sur Bayle*, Paris, 1855.

2. Voir : *Pensées diverses écrites à un Docteur en Sorbonne, à l'occasion de la Comète qui parut en décembre* (1680). — *Ce que c'est que la France toute catholique sous le règne de Louis le Grand* (1685), et surtout le *Commentaire philosophique sur ces paroles de J.-C. « contrains-les d'entrer »* (1686).

conscience, dans sa « *Réponse au livre de l'évêque de Meaux*[1] ».

Les apologistes de la tolérance sont, il est vrai, moins nombreux dans le camp catholique ; mais, pour le bon renom de l'Église gallicane, ce furent les voix de savants et de penseurs de premier ordre qui s'élevèrent de son sein pour protester contre la contrainte exercée sur les consciences. On se souvient de Richard Simon intervenant en faveur des Juifs de Metz, accusés d'un crime odieux devant le Parlement et menacés d'expulsion, et ses relations amicales avec plusieurs ministres protestants. Un docteur en Sorbonne, « considérable dans l'Église par le rang qu'il y tenait », présenta, vers 1668, au Roi, un « *Mémoire anonyme sur les affaires* « *de la Religion prétendue Réformée*[2] ». Il y montra que la contrainte n'avait produit que de feintes conversions et conclut que « le Roi pouvait en conscience et devait en bonne « politique relâcher quelque chose de la sévérité de ses Édits « précédents en faveur de ses sujets de la religion pré- « tendue réformée, mal convertis, et leur permettre quelque « exercice de leur religion dans le Royaume. »

Fénelon fut-il au nombre de ces tolérants évêques dont parle Saint-Simon ? Nous voudrions le croire et cela répondrait bien à la mansuétude de son caractère et à la sagacité de ses vues politiques. Malheureusement des documents, récemment publiés et non contestés[3], établissent qu'avant d'être archevêque de Cambrai, l'abbé de Fénelon autorisa à l'égard des Réformés,

1. V. sur ces divers écrivains la thèse généreuse et bien documentée de M. Frank Puaux : *Les Précurseurs français de la tolérance au* XVIIe *siècle*. Dôle, 1880.

2 V. Charles READ. *Le Maréchal de Vauban et ses Mémoires* (1689-93). Serait-ce M. Lefebvre (mort à Bruxelles en 1694) dont parle Sainte-Beuve, dans son *Histoire de Port-Royal* (tome V, p. 165) et qui prit la défense des protestants ?

3. O. DOUEN. *L'Intolérance de Fénelon*, Paris, 1880.

I. Le Supérieur du Couvent des « Nouvelles Catholiques » à Paris (1676-1685). — II. Le missionnaire en Poitou et en Saintonge (1686). Comp. *Œuvres complètes de Fénelon*, Versailles, 1820, tome III, p. 467. Fénelon, dans une lettre à Mme de Guyon, dit que : « s'il croyait qu'elle ne fût pas orthodoxe, il la brûlerait de ses propres mains ! »

dits « Nouveau-Convertis, » des mesures coercitives indignes d'un ministre de Jésus-Christ. On voit, enfin, par le plan de sa VIIe *Dissertation sur la Tolérance*, qu'il était d'avis qu'elle menait à l'indifférence et que l'Église ne pouvait raisonnablement en user envers les protestants.

Nous voudrions aussi pouvoir ranger, sans réserve, Pascal, parmi les apologistes de la tolérance. On a vu plus haut la protestation éloquente de sa sœur Jacqueline contre la signature du formulaire de Marca, mais en présence de la polémique violente d'Arnauld et de Nicole contre les docteurs réformés [1], il est permis de se demander s'il eût accordé à ces derniers la liberté de conscience, qu'il réclamait pour ses coreligionnaires jansénistes, dans le passage suivant : « Le « silence est la plus grande persécution ; jamais les saints « ne se sont tus..., or, après que Rome a parlé et qu'elle a « condamné la vérité et que les livres qui ont dit le contraire « sont censurés, il faut crier d'autant plus haut qu'on veut « étouffer la parole plus violemment. Si mes lettres (à un « Provincial) sont condamnées à Rome, ce que j'y condamne « est condamné dans le ciel : *Ad tuum, Domine Jesu, tri-* « *bunal appello !* »

Les ministres de la religion prétendue Réformée, conduits au gibet, et les protestants, condamnés aux galères ou à l'exil, ne s'exprimaient pas autrement que Pascal; en souffrant par fidélité à leur conscience, ils en appelaient du verdict des tribunaux du Roi au tribunal de Jésus-Christ !

On connaît moins la protestation des humbles, mais il y eut beaucoup de catholiques, même de curés, qui furent indignés ou émus de pitié, à la vue des dragonnades et des rigueurs exercées contre les huguenots fugitifs. Pierre Baudry, curé de Saint-Pierre d'Oléron, illustré par P. Loti dans son drame de *Judith Renaudin*, ne fut pas un cas isolé.

De tous les bons et généreux catholiques, celui qui a laissé le témoignage le plus explicite de blâme contre les

1. Voir « *Le Traité de la perpétuité de la foi* » et « *les Préjugés légitimes* ».

violences exercées sur les dissidents, est sans contredit le maréchal de Vauban. Et ce nom nous amène à étudier les effets que la révocation de l'Édit de Nantes a eus sur la prospérité publique.

§ 4. — Ce qui donne en effet plus de poids à son témoignage, c'est que Vauban n'a pas parlé seulement en moraliste ou en homme d'État, comme Saint-Simon, mais en économiste. Dans un mémoire portant ce titre, *Pour le rappel des Huguenots* [1], présenté à Louvois, au mois d'octobre 1689, il constata que le projet de réunir tous les Réformés à l'Église catholique, apostolique et romaine avait échoué et que l'Édit révocatoire, loin de produire les effets attendus, avait causé les maux suivants : l'appauvrissement de nos arts et manufactures, la ruine de la plus grande partie du commerce, par suite du départ de 80 à 100 000 personnes, emportant plus de 30 millions de livres d'argent, l'accroissement des armées étrangères par 5 à 600 officiers et 10 à 12 000 soldats français, beaucoup plus aguerris que les leurs.

D'après Vauban, l'emploi de la contrainte ne servait qu'à produire des impies, profaner les sacrements et qu'à grossir le martyrologe des Réformés ; car le sang des martyrs de toute religion a toujours été un moyen infaillible d'augmenter celles qui sont persécutées. « Les rois, continuait-il, sont « bien maîtres des vies et biens de leurs sujets, mais jamais « de leurs opinions, parce que les sentiments intérieurs sont « hors de leur puissance et que Dieu seul peut les diriger « comme il lui plaît. » Vauban concluait à ce que « Sa « Majesté, ne voulant plus que personne fût contraint dans « sa religion, rétablît l'Édit de Nantes purement et simple- « ment, permettant à tous ses sujets, qui n'auront abjuré « que par contrainte, de suivre celle des deux religions qui « leur plaira. »

Ces sages conseils, hélas ! ne furent pas suivis. Le ministre de la guerre se borna à répondre au maréchal ces sèches

1. V. Ch. Read : ouvrage cité, p. 56.

paroles : « J'ai lu votre mémoire où j'ai trouvé de fort bonnes « choses ; mais, entre nous, elles sont un peu outrées. »

Les funestes effets de la Révocation étaient si peu outrés par Vauban, que huit ans après, ils furent confirmés par les *Mémoires sur l'état des Généralités*, demandés aux intendants par le duc de Beauvilliers, pour l'instruction de son royal élève, le duc de Bourgogne. On y trouve des informations détaillées sur la ruine du commerce et de l'industrie[1] dans les généralités, où les protestants avaient été jadis agglomérés. C'est ainsi que l'industrie des soieries et rubans, florissante naguère à Lyon et dans le Bas-Languedoc, perdit vingt mille métiers sur vingt-six mille. La manufacture des chapeaux, renommée en Normandie, émigra en Angleterre et en Hollande ; celle des serges et des toiles y fut extrêmement diminuée. Le Poitou et la Saintonge perdirent 100 000 âmes et cette dernière vit languir sa marine marchande. L'Angoumois et l'Auvergne virent disparaître 3/4 de leurs moulins à papier. Enfin, la manufacture des toiles de lin, établie par J. Crommelin à Saint-Quentin et celles de drap créées par les protestants à Abbeville, Elbeuf et Sedan furent quasi ruinées. La population de la France, dans les trente dernières années du règne de Louis XIV, s'abaissa de 22 à 19 millions d'âmes !

Ces quelques chiffres éclairent d'un jour sombre les effets désastreux que l'abolition de la liberté de conscience produisit sur la situation économique de la France et qui se résument dans le mot de Calonne, en parlant du règne de Louis XIV : « Ce règne éclatant, où l'État s'appauvrissait « par des victoires, tandis que le royaume se dépeuplait par « l'intolérance[2]. »

Mais qui dira les pertes morales et intellectuelles qu'infligèrent au pays l'émigration des Jansénistes et des Réformés,

1. BOULAINVILLERS. *Etat de la France*, extrait des *rapports des Intendants*. Londres, 1727, 3 vol. folio. Comp. BOISGUILBERT. *Détail de la France* (1697), chap. v et XVII.

2. Discours à l'Assemblée des Notables, le 22 février 1787.

la destruction des écoles, des Académies, des foyers de vie religieuse, qu'ils avaient créés chez nous? Le nombre des Jansénistes qui émigrèrent aux Pays-Bas fut minime, comparé au chiffre des Protestants ; mais la diminution de vertu et de piété qui résulta de la destruction de Port-Royal fut énorme. « Oh ! s'il y avait jamais eu moyen pour la France », a écrit Sainte-Beuve [1], « ce pays qui passe par des alter-« natives de servitude et de révolte, de despotisme et « d'anarchie, de devenir un pays de force et de légalité, c'eût « été à condition de conserver l'élément janséniste, les fils « de Saint-Cyran, d'Arnault, de Nicole, de Saci. Cela eût « raffermi le tempérament moral de la Société française, « alors si brillante, mais si mobile. L'École qui serait issue « de Port-Royal eût formé le noyau de la nation, lui eût « donné solidité et consistance. »

Si tel fut le déficit produit par la persécution des disciples de Jansénius et de Saint-Cyran, que dire des conséquences de l'expulsion de plusieurs centaines de mille huguenots, travailleurs et industrieux? Citons ici le témoignage d'un écrivain peu suspect de sympathie pour le protestantisme. « Depuis « plus d'un siècle », a dit M. Brunetière, « ils (les protes-« tants) représentaient la substance morale de la France... « N'avoir pas senti ce qu'il y avait de force et de vertu « morale dans le protestantisme, avoir sacrifié au règne de « l'unité extérieure et apparente la plus substantielle des « réalités, n'avoir pas compris que tout ce qu'on entrepre-« nait contre le protestantisme, on l'accomplissait au profit « du déisme et du libertinage, voilà ce qu'on ne saurait trop « reprocher à la mémoire de Louis XIV [2]. »

§ 5. — Louis XIV, en voulant réaliser l'unité catholique de la France, ne réussit qu'à enchaîner la liberté de conscience, et, des mêmes coups qui frappèrent les Réformés et les Jansénistes, il fit au commerce et à l'industrie de notre

1. *Histoire de Port-Royal.*
2. Etudes sur le XVIIIe siècle. *La formation de l'idée de progrès. Revue des Deux-Mondes*, 15 octobre 1898.

pays des blessures par lesquelles s'écoula une grande partie de nos richesses.

Si, du moins, le « fils aîné de l'Église » avait réussi dans son projet d'unification, mais, quelque puissant qu'il fût, il n'avait pas même pu ramener au giron de sa mère tous ses sujets, il avait dû souffrir des exceptions. Par exemple en Alsace et au pays de Montbéliard, il avait été obligé de tolérer le culte de la confession d'Augsbourg, en vertu des traités de Westphalie. Il est vrai qu'il exécutait les clauses des traités concernant la religion, aussi judaïquement que possible et qu'il favorisa par tous les moyens l'immigration des catholiques sur les terres abandonnées en Haute et Basse-Alsace[1]. Il y avait, outre ces protestants des pays annexés, des colonies juives en Alsace, à Metz, à Bordeaux et à Bayonne; sans compter les Israélites du Comtat-Venaissin, qui de tout temps avaient été protégés par les Papes dont ils étaient les sujets. Ces Juifs jouissant d'anciens privilèges, bien placés et très habiles au commerce extérieur, étaient dans un état prospère, qui les faisait croître et se multiplier.

Quant au restant des sujets calvinistes du Roi, il s'en fallait de beaucoup, contrairement à ce que lui avaient assuré des évêques ou des intendants plus zélés que sincères, qu'ils fussent tous réellement convertis au catholicisme. Les nouveau-convertis, au nombre d'un million environ, n'étaient catholiques que de nom. Ils n'allaient à la messe et n'envoyaient leurs enfants au catéchisme du curé qu'à contre-cœur et gardaient au fond de l'âme un attachement invincible à la foi de leurs pères; dans l'intimité du foyer domestique, ils continuaient à lire la Bible, à prier et à chanter les psaumes en français. « Il y a, écrit Lamoignon de Baville, intendant du Languedoc, « des contrées de vingt à trente paroisses, où quelque soin « qu'on se soit donné pour y parvenir on n'a pas réussi à faire « un seul catholique, ni même à en établir un seul du « dehors... Les nouveau-convertis qui ont cédé à la violence

1. Déclaration royale de novembre 1682.

« n'ont qu'aversion pour nos mystères et sont comme une « espèce de corps, vivant dans l'État d'une manière irrégu- « lière, sans faire profession d'aucune religion. »

Aussi, lorsqu'en juillet 1715, pendant que le grand roi se mourait à Versailles, Antoine Court convoqua aux environs de Nîmes un synode, — le premier depuis celui de Loudun (1659) — pour réorganiser les Eglises réformées du royaume, sa voix éveilla des échos innombrables dans les cœurs de ces protestants opprimés. Ils accoururent en foule aux services religieux que lui et ses collègues, Corteiz et Roger, célébrèrent la nuit, dans des lieux solitaires, et qui furent connus sous le nom d' « assemblées du Désert ». On vint d'abord y chercher des consolations et des exhortations, ce « pain de la parole de Dieu » dont ils étaient affamés, depuis qu'on les avait privés de leurs pasteurs; puis, bientôt on y administra les sacrements du baptême, de la sainte-cène et on y bénit les mariages.

Le Régent, qui était humain et indifférent en religion et qui venait de s'allier à trois nations protestantes contre l'Espagne, eut d'abord quelques velléités de tolérance. Il refusa aux commandants militaires les autorisations qu'ils demandaient pour disperser, à coups de fusil, les assemblées du Désert. Il tira également de la chaîne plusieurs protestants que les Parlements avaient condamnés aux galères [1]. Instruit des maux économiques produits par la Révocation, il songea même quelque temps à rappeler les huguenots réfugiés ou bannis à l'étranger, afin de procurer au royaume « un regain de peuple, d'arts et d'argent. » Il accueillit avec faveur le projet du duc d'Antin, président du Conseil de l'intérieur ; qui proposait d'établir à Douai une « colonie de rappelés » qui eût créé des manufactures en Flandre. Mais peu après, sur l'avis du duc de Saint-Simon, qui lui fit part des exigences qu'auraient les Réformés [2] et devant l'opposition du Conseil de

1. Michelet. *Histoire de France*, tome XV, p. 56.

2. On s'étonnera peut-être de la contradiction entre cet avis et le jugement sévère que Saint-Simon porta sur la Révocation dans ses

conscience, où dominaient les fanatiques, le duc d'Orléans, il renonça à ce projet (1722) et se laissa entraîner par Lavergne de Tressan, évêque de Nantes, dans la voie de la persécution.

Le 6 mai 1716, le Régent publiait, au nom de Louis XV mineur, une Déclaration qui démentait les bruits qui avaient couru au sujet de la tolérance des assemblées du culte protestant et confirmait les édits les plus sévères de Louis XIV.

La réaction s'étendit même aux juifs. En 1718, le duc d'Orléans, bien que le Trésor fût à court d'argent, refusa plusieurs millions qu'on lui offrait, à condition qu'il permît d'ouvrir une synagogue à Paris. Un arrêt du Conseil, en date du 20 février 1731, défendit aux juifs de trafiquer dans d'autres lieux que dans ceux de leur domicile et Louis XV, par sa Déclaration de 1733, leur interdit de faire des billets sous seing privé, contractés par des chrétiens en qualité de débiteurs.

Ces ordonnances n'eurent pas toujours un caractère comminatoire ; elles furent appliquées rigoureusement aux protestants par l'intendant de Guienne et le Parlement de Bordeaux, par Chamilly, intendant en Saintonge et en Poitou, par les intendants du Languedoc et du Dauphiné, assistés des commandants militaires. On recommença de plus belle à pendre les ministres, à envoyer les hommes aux galères et à renfermer les femmes dans les couvents ou dans les prisons. On alla même, comme Berwick en Guienne et Chamilly en Saintonge, jusqu'à ordonner des feux de peloton sur des assemblées composées de femmes, de vieillards et d'enfants et à faire incendier les maisons de ceux qui allaient au prêche.

Ce fut pis encore à la mort du Régent. Le duc de Bourbon, choisi pour premier ministre, par l'influence de l'évêque de Fréjus, fit rendre la Déclaration de 1724, la plus cruelle qui ait été édictée contre les protestants français. Il était

Mémoires ; elle s'explique parce que ces derniers furent écrits vers la fin de sa vie (1750-55) et sous l'influence des idées du temps.

défendu de tenir ces assemblées en aucun lieu et sous aucun prétexte ; les prédicants ou ministres qui en auraient présidé seraient condamnés à mort ; les hommes qui y assisteraient, aux galères à perpétuité[1], les femmes auraient leur chevelure rasée et seraient recluses leur vie durant. Les parents ou tuteurs nouveau-convertis étaient tenus d'envoyer leurs enfants à ces écoles, jusqu'à l'âge de quatorze ans et même, pour les adultes illettrés, jusqu'à vingt ans. Ils devaient les conduire à la messe tous les jours.

Les mariages devaient, en tous cas, être célébrés devant le curé ou le vicaire de la paroisse, pour être valables; il était défendu d'aller se marier en pays étranger, sous peine des galères pour les hommes et de bannissement à perpétuité pour les femmes.

Mais les articles les plus odieux étaient ceux qui concernaient les malades protestants. Les médecins, apothicaires ou chirurgiens étaient tenus de donner avis aux curés de tout nouveau-converti, atteint de maladie grave, et la famille devait laisser entrer « le curé auprès du moribond afin qu'il l'exhor« tât, en particulier et sans témoins, à recevoir les sacrements « de la religion catholique. Si le malade refusait de les ac« cepter, en cas de guérison, il était banni à perpétuité ; en « cas de mort, il était traité comme relaps et son corps jeté « à la voirie. » Joly de Fleury assure que le chancelier d'Aguessau rédigea cet édit ; il se trompe, un Baville seul a pu concevoir de tels procédés d'inquisition contre la conscience.

Mais il y a dans l'âme humaine, pénétrée d'une foi sincère et ardente, des ressources inépuisables d'énergie et d'endurance. La conscience des chrétiens protestants fut plus forte que tout cet arsenal de lois civiles et de mesures inhumaines, exécutées à l'aide de la force armée ; elle sortit victorieuse de ce combat à feu et à sang. Les montagnards des Cévennes et du Béarn, ces hommes à l'imagination ardente,

1. Les souffrances des galériens ont été décrites dans les mémoires de Jean Marteilhe. Comp. l'article d'E. Lavisse, sur les galères du Roi, *Revue de Paris*, 15 novembre 1897.

au caractère fier et indépendant, se plurent à braver tous les dangers pour prier Dieu suivant leur cœur. En vain les avait-on privés de leurs pasteurs réguliers, il en parut d'improvisés, les « prophètes » et les prédicants du Désert. M. Charles Coquerel a rendu dans une page éloquente cet attrait des Réformés pour le culte du Désert[1].

C'est à cette même passion pour l'extraordinaire et le merveilleux qu'il faut attribuer le prestige exercé par les prophètes Cévenols et par les chefs des Camisards. Mais l'enthousiasme religieux qui avait pu transformer de simples bergers ou forestiers en prêcheurs ou en capitaines, était incapable, en temps de paix, de fonder une œuvre durable ; il eût directement abouti à la licence ou aux aberrations des anabaptistes ou de certains mystiques. C'est ce que comprirent Antoine Court et ses collègues ; ils rétablirent l'austère discipline, qui avait fait la vertu des anciens calvinistes ; ils réorganisèrent les églises suivant le régime presbytérien-synodal et assurèrent le recrutement de ministres instruits, par la fondation du séminaire de Lausanne (1726).

En 1745, les protestants français, bien que mis hors la loi, se sentirent assez forts pour célébrer leur culte de nouveau en plein jour, les dimanches et les jours de fête. Les Parlements eurent beau redoubler de rigueur, l'opinion publique se déclara en faveur des victimes contre les bourreaux[2]. Les magistrats, depuis 1762, ne condamnèrent plus à mort pour cause de religion, les grâces accordées aux galériens ou aux recluses de la tour de Constance se multiplièrent. L'honneur de cette première victoire de la tolérance revient, avant tout, aux hommes de foi qui risquèrent leur vie et, souvent, versèrent leur sang pour la cause de la liberté de conscience ; mais une partie doit en être mise au crédit des écrivains qui plaidèrent cette cause dans leurs ouvrages.

1. *Histoire des Eglises du Désert*, tome I, p. 189.
2. Témoin le succès du drame, « *L'honnête criminel ou l'Amour filial* », dans lequel Fenouillot de Falbaire représentait un fils prenant la place de son père, condamné aux galères pour cause de sa foi (1767).

§ 6. — On peut remarquer, dans les quinze premières années du XVIIIe siècle, un revirement de l'opinion en France au sujet de la tolérance. En 1685, Bossuet, Fénelon, Mme de Sévigné, l'élite intellectuelle de la France, avaient approuvé, sans scrupule, la proscription des Réformés, tout au plus faisaient-ils quelques réserves en faveur de Port-Royal. Vingt ans après, tout est changé : les coryphées de la littérature flétrirent la Saint-Barthélemy et les dragonnades.

Montesquieu et Voltaire, s'inspirant des écrits de Bayle et des idées des déistes, furent les premiers écrivains, qui, en France, osèrent élever la voix contre le despotisme de la religion d'État et méritèrent le nom de libres penseurs. Mais telle était encore la force du préjugé qu'ils n'osèrent l'attaquer en face et prirent le masque de l'allégorie ou du drame.

Montesquieu ouvrit le feu, avec ses *Lettres persanes* (1721). Il y faisait valoir deux arguments en faveur de la liberté des cultes : la large part, que les minorités, par leur industrie, prennent à la prospérité d'un État et l'émulation des confessions diverses, puis concluait en ces termes : « Quand il n'y aurait pas d'inhumanité à affliger la con- « science des autres, il faudrait être fou pour s'en aviser ! » (Lettre 86). Plus tard, dans son *Esprit des Lois*, Montesquieu s'éleva encore contre l'uniformité en matière religieuse (livre XXIX, ch. XVIII) et contre l'intolérance (livre XXV, ch. IX) ; mais, profondément imbu du droit romain, il admit une exception au principe, c'est que « lorsque l'État est satisfait de la religion établie, il ne faut point souffrir l'établissement d'une autre. » Par là, notre jurisconsulte rouvrait la porte à l'arbitraire et à l'intolérance.

Voltaire, de son côté, écrivait son poème de *La Ligue* ou *La Henriade* (1725), qui n'était pas seulement le premier essai de poème épique dans notre langue, mais encore une leçon de tolérance, courageusement donnée au duc de Bourbon au lendemain de l'Édit de 1724. Et, ce qu'il y a de plus remarquable dans cette œuvre de jeunesse, c'est qu'Arouet, tout en condamnant l'hypocrisie et le fanatisme religieux,

en distinguait bien la cause de la religion, qu'il savait rendre respectable et même aimable, sous les traits de Michel de L'Hôpital. — Vingt ans après Voltaire reprit ce plaidoyer de la tolérance dans *Mahomet* (1745). C'est dans le faux prophète qu'il incarnait le fanatisme. (Acte II, scène 8.)

N'est-ce pas un signe des temps nouveaux qui approchent que de voir quelques dignitaires du clergé catholique se rallier à cette idée de la tolérance? Si Fénelon a sur ce point, on l'a vu, une réputation usurpée, Claude Fleury, le confesseur de Louis XV, la mérite pleinement : « De tous les change-« ments de discipline, dit-il[1], je n'en vois point qui ait plus « décrié l'Église que la rigueur exercée contre les hérétiques « et autres excommuniés..... La vraie religion doit se con-« server et s'étendre par les mêmes moyens qui l'ont établie : « la prédication accompagnée de discrétion et de prudence, « la pratique de toutes les vertus, surtout une patience sans « bornes..... » Bien plus, il s'est rencontré un pape, Benoît XIV, qui n'a pas rougi d'accepter la dédicace du *Mahomet* de Voltaire, que Louis XV avait déclinée, et n'a pas cru renier l'esprit apostolique en se montrant tolérant à l'égard des protestants et des juifs[2]. Il intercéda même auprès de Louis XV en faveur des Réformés persécutés.

La cause de la liberté de conscience avait grand besoin de recruter des défenseurs en haut lieu ou chez les princes des lettres françaises, car elle avait de redoutables adversaires ; les Jésuites, qui par son confesseur, toujours choisi dans leur compagnie, avaient l'oreille du Roi ; les chefs de l'Église gallicane, qui allaient engager contre l'esprit nouveau une lutte acharnée. Les premiers, aveugles aux signes du temps, maintenaient avec opiniâtreté le principe de la religion d'État, avec tous ses privilèges, et combattirent la liberté de conscience, sous le nom de « tolérantisme » comme une redoutable hérésie des temps modernes.

1. *Discours préliminaire sur l'histoire ecclésiastique*, IV et VI.
2. V. Vie de Benoît XIV, Paris, 1783.

L'évêque d'Agen, Mgr de Chabannes, avait entendu dire que M. Machault, le contrôleur général, avait donné une recommandation à un sieur Frontin, négociant protestant; il s'empressa aussitôt d'adresser au ministre une lettre, pour lui reprocher de protéger un hérétique, et d'encourager par là ses coreligionnaires, « qui étaient de mauvais sujets du Roi » (1er mai 1751).

Antoine Court lui répondit dans son *Patriote français et impartial*. Après avoir fait l'apologie de la sagesse des Réformés depuis l'Édit de Nîmes jusqu'à la révocation de celui de Nantes, il réclamait l'octroi d'un nouvel édit de tolérance en leur faveur, par les raisons suivantes : c'est que, d'abord, l'intolérance est contraire à l'esprit de Jésus-Christ et aux déclarations formelles de quelques papes, Grégoire le Grand entre autres, et de plusieurs évêques; en second lieu, elle a causé de grands dommages au Roi, et enfin, la situation illégale des mariages des protestants est une cause de misères et d'iniquités, intolérables dans un État bien organisé.

Deux ans après (1753), un jeune maître des requêtes au Conseil d'État publia deux *Lettres sur la tolérance*, adressées à un grand vicaire qui avait été son condisciple, lorsqu'il étudiait la théologie au grand séminaire, et, l'année suivante, deux *Lettres d'un ecclésiastique à un magistrat sur les affaires présentes* (ou le *Conciliateur*). Ces dernières sont le plus beau plaidoyer en faveur de la tolérance que l'on puisse imaginer (Rome, 1754). L'auteur anonyme, qui n'était autre que Turgot, s'appuyait sur cette base fondamentale : l'ascendant que le vrai exerce sur les âmes, pour affirmer que « tout homme est capable de juger de la vérité de la religion. Le prince n'est pas juge de la vérité, en matière de divinité, car il erre souvent. — Louis XIV en savait-il plus là-dessus que Le Clerc ou Grotius? » — Turgot partait de là pour attaquer le système d'une religion d'État et l'intolérance qui en dérive. « Aucune « religion, disait-il, n'a le droit d'exiger de l'État d'autre « protection que celle de la liberté ; encore perd-elle ses droits

« à cette liberté, quand ses dogmes ou son culte sont contraires à l'intérêt de l'État..... Aucune religion n'a de droit que sur la soumission des consciences. C'est faire injure à la religion que de la rendre exclusive ; empêcher de prêcher, c'est s'opposer à la voix de la conscience. C'est une impiété à moitié secrète, c'est-à-dire un manque de foi en la puissance de la vérité qui motive l'intolérance ! » Il concluait, en proposant qu'on rendît toutes les charges accessibles aux protestants, et, surtout, qu'on ne fît pas du sacrement catholique du baptême ou du mariage une condition pour fixer l'état des citoyens français. Vingt ans après, Turgot, devenu ministre, eut le bonheur, fortune bien rare chez un homme d'État, de pouvoir mettre en pratique ses maximes sur la tolérance civile ; il contresigna l'ordre du Roi élargissant les derniers galériens protestants et prépara avec Malesherbes l'Édit de 1787.

Turgot est l'écrivain du XVIIIe siècle, qui a le mieux compris les conditions de la liberté de conscience, dans un pays monarchique et catholique ; ses maximes sont loin d'avoir été toutes réalisées dans nos institutions.

En 1755 parut le *Mémoire théologique et politique, au sujet des mariages clandestins des protestants de France, où l'on voit qu'il est de l'intérêt de l'Église et de l'État de les faire cesser en établissant pour les protestants une nouvelle forme de se marier, qui ne blesse point la conscience et qui n'intéresse point celle des évêques et des curés* (Paris, in-8°, sans nom). L'auteur, qui n'était autre que Ripert de Monclar, procureur général au parlement d'Aix, avouait qu'une expérience de soixante-dix années n'avait que trop convaincu les magistrats de l'inutilité des voies de rigueur en matière de religion. — Il invoquait l'autorité de Jésus-Christ, de saint Paul, et même de saint Augustin (*Contra Petilianum*) et celle « des plus grands « hommes des derniers siècles : L'Hôpital, de Thou, Godeau, Tillemont, contre la thèse de l'intolérance civile, et faisait ressortir les inconvénients que la législation persécutrice

avait eus pour le royaume: la multiplicité des mariages et des naissances illégitimes, l'accroissement du nombre des émigrés, surtout dans les colonies anglaises d'Amérique. Il montrait enfin, dans une éloquente péroraison, que ces protestants mis hors la loi ne méritaient pas une telle rigueur.

Le clergé ne fut pas touché de cet éloquent appel et l'abbé de Caveirac se chargea d'exposer les *Sentiments des catholiques sur le Mémoire au sujet des mariages clandestins des protestants* (1576). Il essaya de prouver dans son livre que les causes de la révocation de l'Édit de Nantes ont été plus politiques que religieuses et, d'ailleurs, qu'elle n'a pas été inutile, puisqu'elle a fait baisser le nombre des protestants en France de 2 millions à 400,000.

Antoine Court lui répondit, dans sa *Lettre d'un patriote sur la tolérance civile des protestants de France et sur les avantages qui en résulteraient pour le royaume* (1756). Il insistait sur les dommages causés par l'émigration de un à deux millions de Français et réclamait pour les Réformés la liberté du culte public et une forme de mariage qui ne blessât point leur conscience.

La réplique ne se fit pas attendre; l'année suivante parut la *Dissertation sur la tolérance des protestants,* qui combattait la thèse de Court par la raison suivante. Si l'on accorde la tolérance aux protestants, il faudra l'accorder à toutes les religions du monde, car les mêmes arguments peuvent être invoqués en faveur de ces dernières. Et l'auteur concluait d'une façon assez inattendue en déclarant que les juifs avaient plus de titres à la tolérance que les protestants, car la religion des juifs avait été établie par Dieu même, tandis que celle des hérétiques était l'œuvre du démon, et « ils sont les frères de Jésus-Christ, selon la chair, « et le peuple le plus illustre et respectable de la terre ».

La réfutation de ces brochures intolérantes fut donnée avec esprit par l'abbé Morellet. Celui-ci, dans un opuscule, qui porte ce titre modeste *Petite brochure sur une matière*

intéressante (1756) tourne en ridicule le projet de ramener tous les hérétiques dans le giron de l'Église. L'abbé de Caveirac répondit à la *Lettre d'un patriote* dans un 3e ouvrage. Il y faisait l'*Apologie de Louis XIV et de son Conseil sur la révocation de l'Édit de Nantes* (1758), en exagérant tous les maux causés à la France par la Réforme.

Cependant, le mouvement de réaction contre les Jésuites, né en Portugal et en Espagne, berceau de la célèbre compagnie, avait gagné la France. La faillite du père La Vallette et le refus du provincial de l'ordre en France, de payer ses dettes envers les négociants de Marseille, fournirent l'occasion de faire leur procès devant le Parlement de Paris. Soutenus par l'opinion publique, la plupart des Parlements de France les condamnèrent et ordonnèrent la fermeture de leurs collèges (1762). Cette mesure favorisa le progrès des idées de tolérance et de liberté religieuse, dont ils avaient toujours été les plus redoutables adversaires. — Mais cette proscription des Jésuites n'était-elle pas à son tour une atteinte à la liberté de conscience? Est-il permis, au nom de cette liberté, d'exclure du droit commun les ennemis déclarés de la tolérance? Non, s'il s'agit d'individus ou d'agrégations se consacrant exclusivement à la piété ou à l'éducation. Mais, si une association sous couleur de religion se mêle de politique ou pervertit la morale, le pouvoir civil a le droit de la réprimer et au besoin de la supprimer, comme Richelieu avait fait pour l'organisation politique des huguenots.

Les écrivains qui représentaient l'opinion publique au XVIIIe siècle furent en général de cet avis et approuvèrent et réclamèrent en même temps la tolérance et l'exclusion des Jésuites.

Rousseau, dans son *Contrat social,* allait déduire les corollaires logiques du faux principe de Montesquieu signalé plus haut. Comment résoudre ce délicat problème des rapports de l'Église et de l'État, sans se heurter à ces deux écueils : l'élimination de toute religion ou la tyrannie d'une religion

d'État ? Rousseau propose deux solutions. La première serait d'établir une religion purement civile, dans laquelle on ne garderait que les 2 ou 3 dogmes fondamentaux de toute bonne religion ; mais on en imposerait la profession à tous les citoyens. L'autre solution est de laisser le christianisme tel qu'il est dans son véritable esprit, libre, dégagé de tout lien de chair, sans autre obligation que celle de la conscience, sans autre gêne dans les dogmes que les mœurs et les lois. C'est vers la première que Rousseau pencha, en développant les conditions dans le chapitre VIII de son « *Contrat social* » et dans ses *Lettres de la montagne*. « On doit, « dit-il, tolérer toutes les religions qui tolèrent les autres, « en tant que les dogmes n'ont rien de contraire aux « devoirs du citoyen. Mais quiconque ose dire : « Hors de « l'Église, point de salut » doit être chassé de l'État, à « moins que l'État ne soit l'Église et que le prince ne soit « pontife. »

Or, qui ne voit que par cette double porte, Rousseau revient à l'arbitraire et à toutes les intolérances d'une religion d'État ? Car qui distinguera entre les religions tolérantes et celles qui ne le sont pas ? Les hommes politiques, qui seront au pouvoir, ne seront-ils pas irrésistiblement entraînés à ranger dans la dernière catégorie celles dont les doctrines leur déplaisent ou dont les partisans les ont combattus. N'est-ce pas la faute, pleine de conséquences funestes, qui fut commise par les chefs du parti radical de la Législative et de la Convention, dans leurs rapports avec le clergé catholique non assermenté ? Négligeant les réserves faites par Rousseau dans ses « *Lettres de la Montagne* » ils ont adopté la théorie de la religion civile, telle qu'elle était exposée dans le « *Contrat social* » en l'appliquant rigoureusement aux dissidents et, sans s'en douter, ils ont renouvelé les actes d'intolérance et la persécution sanglante qu'ils avaient naguère, à bon droit, reprochés à l'ancien régime.

Voltaire a-t-il été plus conséquent que Jean-Jacques dans la défense du principe de la liberté de conscience ? Nous n'ose-

rions l'affirmer, à voir avec quelle obstination il a poursuivi de ses sarcasmes les ministres du culte catholique. Or la tolérance de Voltaire provenait moins du respect de la conscience religieuse que d'un sentiment très vif d'humanité et d'une forte prévention à l'égard de tous les cultes. On a déjà signalé sa protestation contre le fanatisme persécuteur dans « *la Ligue* » (ou *la Henriade*) et ses déclarations sur la tolérance dans le « *Fanatisme* » ou « *Mahomet* ».

Il ne se contenta pas d'écrire de beaux vers, mais il intervint courageusement en faveur des protestants opprimés. On sait quelle campagne infatigable il mena pendant plusieurs années pour faire reviser le procès de Calas, puis celui de Sirven et celui du chevalier de la Barre. Il vaut la peine de lire la correspondance qu'il échangea à ce sujet. Et quelle joie, quand le succès couronna ses démarches ! « Adorons ensemble « la Providence, écrit-il, qui daigne tirer un bien d'un mal « si horrible et qui pourra faire succéder la tolérance à cet « esprit de fureur, qui a si longtemps régné parmi les « hommes [1]. »

C'est alors qu'il écrivit ce « *Traité de la tolérance* » (1764) qu'il avait annoncé à Moultou, dans sa lettre de mai 1752 et qui mériterait d'être introduit comme un classique dans nos bibliothèques populaires. Après avoir rappelé les bûchers ordonnés par la Chambre ardente sous Henri II, le massacre de Vassy, la Saint-Barthélemy, etc..., il demande : « Il y « a des gens qui prétendent que l'humanité, l'indulgence et « la liberté de conscience sont des choses horribles, mais, « en bonne foi, auraient-elles produit des calamités compa« rables ? »

L'homme qui, après Voltaire, contribua le plus à populariser la tolérance au XVIIIe siècle, fut Marmontel. Reprenant les thèses de Voltaire et de Rousseau, à savoir : qu'il faut laisser à Dieu le soin de venger les injures faites à la religion

1. V. *Lettres inédites sur la tolérance*, recueillies par Ath. Coquerel fils, Paris, 1863.

et que Dieu ne se venge point, il les développa dans ses romans de *Bélisaire* (1757) et des *Incas* (1763). Le premier, surtout, eut une vogue extraordinaire ; il la dut en grande partie à un mandement de l'archevêque de Paris et à une censure de la Sorbonne, qui y avaient relevé « *trente-sept propositions impies et respirant l'hérésie* ». On jugera de la valeur de ces critiques par une citation du livre : « Laissez « descendre la foi du ciel, elle fera des prosélytes ; mais avec « des édits on ne fera jamais que des rebelles ou des fripons. « Les braves gens seront des martyrs, les lâches seront des « hypocrites, les fanatiques de tous les partis seront des « tigres déchaînés. »

Si Voltaire et Marmontel nous offrent la tolérance en action, c'est dans les articles de l'*Encyclopédie* sur la « liberté de conscience » et sur « la tolérance » que nous en trouvons la théorie philosophique. L'auteur du premier (chevalier de Jaucourt) démontrait que ceux qui se trompent en matière de religion croient suivre la voix de leur conscience. Or c'est une injustice de persécuter quelqu'un pour motif de conscience. Romilli (fils), auteur du second, soutenait que « la religion se persuade et ne se commande pas » et que « le droit du souverain expire où règne celui de la conscience ».

§ 7. — Tandis que des écrivains, de plus en plus nombreux, se prononçaient en faveur de la tolérance et de la restitution des droits civils aux protestants, que disait le clergé catholique ?

On doit avouer que, sauf un petit nombre d'exceptions, Claude Fleury et Lenain de Tillemont, historiens, les abbés Morellet et Guidi[1], le clergé était, en masse, partisan des mesures de rigueur contre les libres penseurs et les protestants. Jusqu'en 1745, le clergé et la Sorbonne concentrèrent toutes leurs foudres sur les écrits jansénistes ; mais, à partir du mi-

1. Il faudrait ajouter à ces noms ceux d'Elie Dupin, docteur en théologie, des abbés Pluquet et Barthélemy, et des deux frères Bonnot de Condillac et Bonnot de Mably ; tous partageaient les idées de tolérance qui régnaient alors à l'Académie française.

lieu du XVIIIe siècle, ils s'inquiétèrent surtout du débordement des « libelles et livres impies » et de la recrudescence des assemblées protestantes du Midi. Le Parlement de Paris, longtemps hostile au clergé ultramontain, se rapprocha d'eux pour combattre les philosophes.

L'avocat général Omer Joly de Fleury, dans ses réquisitoires, fit chorus aux mandements de l'archevêque Ch. de Beaumont contre le *Bélisaire* de Marmontel et l'*Émile* de J.-J. Rousseau. A la suite de la censure de quelques articles de l'*Encyclopédie* par la Faculté de théologie de Paris, un arrêt du Conseil du Roi en supprima les deux premiers volumes, comme « tendant à l'esprit de révolte et d'incrédulité (7 février 1752). » Dix ans après, la Sorbonne publia ses censures contre l'*Esprit des lois* de Montesquieu et le *Bélisaire*[1] (août 1762).

Les assemblées du clergé entrèrent à leur tour dans l'arène. Mgr de Narbonne, dans son discours (11 octobre) à celle de 1758, prêcha la croisade contre les philosophes et réclama la mise en vigueur d'une loi de 1563 qui condamnait « tout imprimeur d'un ouvrage contre la religion à être pendu », et, sept ans après, l'Assemblée présenta au Roi un mémoire où elle signalait comme également dangereux pour l'État et pour la Religion : l'*Émile,* les *Lettres de la montagne* et le *Contrat social* de Jean-Jacques, l'*Esprit* de d'Helvetius, le *Dictionnaire philosophique* de Voltaire (1765). Elle réclamait pour elle l'office de directeur de la librairie, occupé par L. de Malesherbes, qu'elle savait être au fond très indulgent pour les novateurs : « Nous touchons au moment fatal, disait-on au Roi, où la librairie perdra l'Église et l'État. Il serait juste et sage que la librairie fût soumise à notre inspection et que nous fussions chargés d'une administration dont nous avons un si grand intérêt à empêcher les abus[2]. »

1. V. *Mémoires de la Faculté de théologie de Paris*, Archives nationales. M 71.

2. *Collection des procès-verbaux des Assemblées générales du Clergé de France*, tome VII, p. 2016.

Mais le roi fit la sourde oreille et Malesherbes resta en fonctions jusqu'en 1768, appliquant le principe de la liberté de conscience aux dissidents comme aux philosophes.

Faut-il voir dans ce recours de la Sorbonne et du haut clergé au bras séculier un aveu de leur impuissance à vaincre les incrédules par les seules armes de la persuasion? Quoi qu'il en soit, les représentants du clergé, alarmés des progrès des Réformés, renouvelèrent, tous les cinq ans, leurs doléances à la Cour et sollicitèrent, d'une façon de plus en plus urgente, l'aide du pouvoir civil contre la secte opiniâtre.

Au nom de l'Assemblée de 1745, l'archevêque de Tours fut chargé de présenter au roi une requête pour faire cesser les réunions du culte au Désert et les synodes protestants.

L'effet de ces plaintes du clergé ne se fit pas attendre : les 1er et 16 février de cette même année, parurent deux Déclarations royales, qui décrétaient la peine des galères contre les assistants et celle de mort contre les ministres, qui présideraient les assemblées du culte protestant. Ces édits et déclarations furent confirmés par l'ordonnance du 17 janvier 1750.

Or, comme toutes ces mesures violentes ne venaient pas à bout de cette grande révoltée — la conscience huguenote — les évêques reprirent leurs réclamations, et même, chose triste à dire, ne rougirent pas d'essayer de flétrir les ministres. — Voici, par exemple, en quels termes, l'archevêque d'Albi, dans un « *Mémoire au Roi* » lu à l'assemblée de 1750, s'exprimait sur les entreprises des Religionnaires : « Les ministres « et prédicants, *ces gens sans aveu* et sans responsabilité, au « mépris des édits et des déclarations qui les ont proscrits, « inondent les provinces, où il y a des prétendus Réformés. « Ils y ont rétabli, de fait, l'exercice public de leur religion ; « ont chacun leur département et exercent les mêmes « fonctions qu'avant la Révocation. Ils prêchent, baptisent, « marient, visitent et exhortent les malades, enterrent les « morts avec appareil. » L'orateur du clergé gallican s'élevait surtout contre les mariages des protestants, contractés au Désert par-devant des ministres ; et qu'il traitait d' « alliances

illicites », de « concubinages scandaleux ». L'assemblée de 1758 exprima le vœu « que l'exercice public de leur religion fût absolument interdit. » — Par contre, l'Assemblée de 1762 supplia le Roi, contrairement aux arrêts de trois Parlements, de maintenir l'ordre des Jésuites et protesta contre « la « gêne apportée à l'exercice du ministère des curés ultra- « montains par les Parlements jansénistes. »

On sait comment le gouvernement, par l'organe du comte de Choiseul, répondit à ces doléances : il ferma les collèges et les maisons-professes des Jésuites et finit par les bannir du royaume. Cette abolition fit plus pour la cause de la liberté de conscience que les plus spirituelles brochures de Voltaire ou les arguments les plus solides de Rousseau.

Désormais, les assemblées du clergé, privées de leurs plus forts alliés, ne purent empêcher la liberté des cultes dissidents de faire de rapides progrès. Le « Mémoire sur les entreprises des religionnaires », rédigé par l'archevêque de Toulouse et présenté au roi, au nom de l'assemblée de 1765, est un réquisitoire en forme contre la tolérance : « Sire, y disait l'arche- « vêque, il n'y a dans votre royaume qu'un seul maître, le « monarque à qui nous obéissons ; il n'y a aussi qu'un seul « culte, une seule religion ! » Après quoi il dénonçait la tolérance envers les non-catholiques, comme un principe de révolte et d'anarchie. Le même prélat renouvela, dix ans après, sa protestation contre la liberté de conscience au nom de l'Assemblée du clergé de 1775 (24 septembre).

Mais les ministres de Louis XVI firent la sourde oreille à ces doléances du clergé gallican ; l'opinion publique se prononçait de plus en plus fort en faveur de la tolérance et gagnait même les rangs du clergé le plus éclairé. On en trouve l'expression touchante dans trois brochures attribuées à deux ecclésiastiques.

L'abbé Yvon qui écrivit sous le voile de l'anonyme la *Liberté de conscience resserrée dans ses bornes légitimes* (Londres, 1754) appartient à la même école que Turgot ; il admet la tolérance civile de plusieurs religions différentes.

On attribue à l'abbé L. Guidi[1] deux opuscules intitulés : « *Dialogue entre un évêque de l'Assemblée du clergé et un curé de Paris sur le mariage des Protestants* » (1755) et « *Dialogue entre un Président du Parlement, un conseiller d'État et le curé de Saint-X... sur l'état civil des Protestants* (1778). Il y louait les Réformés de refuser de prendre les sacrements catholiques, pour obéir à leur conscience et concluait : « Un protestant consciencieux, disait-il, ne vaut-il pas mieux qu'un catholique sans conscience? »

Ce fut Mgr d'Arles, président du Comité ecclésiastique de l'Assemblée du clergé de 1780, qui, dans son rapport, sonna pour la dernière fois la cloche d'alarme contre ce « fléau de la tolérance ». Il commençait par signaler la progression effrayante dans les entreprises des protestants, qu'il attribuait à une longue impunité (or, depuis 1698, on avait pendu environ 28 ministres et des centaines de Réformés avaient été envoyés aux galères). Puis il assurait que la liberté des cultes mènerait à l'indifférence des religions, à l'incrédulité et aux dissensions intestines. L'Assemblée présenta au Roi un mémoire conforme à ces conclusions.

La réponse de Louis XVI à ce mémoire fut significative; tout en promettant d'user de son autorité pour empêcher l'établissement d'un culte différent de celui de l'Église catholique, apostolique et romaine, il insista sur l'emploi de la douceur dans les conversions : « Je favoriserai, dit-il, les mesures « pacifiques et charitables du clergé pour ramener à l'unité « ceux de mes sujets qui ont le malheur d'en être séparés. »

§ 8. — Tandis que les chefs de l'Église gallicane livraient ces combats désespérés contre la liberté des cultes, l'opinion publique la réclamait de plus en plus impérieusement et les Parlements, d'abord sourds à ces appels, commençaient à y prêter l'oreille. Les magistrats qui composaient ces cours de justice, étaient en majorité jansénistes, c'étaient en général des esprits justes mais étroits qui ne voyaient rien au delà de

1. L'abbé Guidi était un oratorien, qui, après avoir enseigné les humanités à l'Oratoire de Paris, signa l'appel de Mgr de Soanen.

l'observation stricte des sacrements et qui mettaient les formes de la loi au-dessus même des fondements de la justice. Il y avait pourtant en eux un vif sentiment de droiture, d'intégrité morale et politique, qui leur faisait mépriser toute compromission avec les intérêts temporels ou les vices, et cela même en faisait des adversaires redoutables des Jésuites.

Le chancelier H. d'Aguesseau nous offre le type le plus accompli de ces parlementaires de l'ancien régime, catholiques austères et convaincus, également ennemis des ultramontains et des protestants et qui, par respect servile des lois ecclésiastiques, en venaient à opprimer la conscience religieuse. S'il n'a pas, croyons-nous, inspiré la déclaration draconienne de 1724, du moins a-t-il eu à l'appliquer comme chancelier et l'on sait, par sa correspondance avec les intendants, qu'il les a souvent semoncés sur leur mollesse à appliquer les édits à tout nouveau-converti qui refusait les sacrements catholiques.

Malgré tout, pourtant, sous l'influence des écrivains qui s'étaient faits les champions de la tolérance et, par l'effet de cette droiture inflexible qui était l'honneur de la magistrature française, les Parlements se relâchèrent peu à peu dans l'application rigoureuse des édits contre les Réformés et rendirent des arrêts plus conformes à l'équité qu'à la lettre des édits. Ce fut à l'occasion des procès, introduits par des collatéraux catholiques qui, en cas de dissolution d'un mariage conclu au désert, réclamaient l'héritage au détriment de la veuve ou des enfants du défunt, que la conscience des juges se réveilla. Ils ne purent souffrir de voir ces misérables couvrir leur cupidité du masque de la religion et déboutèrent les impudents demandeurs. Le Parlement de Rouen fut un des premiers à fixer dans ce sens la jurisprudence, en fait de mariages protestants. Le Parlement de Grenoble suivit l'exemple[1] (1766). Deux ans après, le Parlement de Paris

1. V. le plaidoyer de J. Servan, avocat audit Parlement, en faveur de Marie Robequin, femme protestante, répudiée par son mari, dont le mariage avait été fait au Désert.

prenait la résolution de déclarer non recevable quiconque attaquait la légitimité d'enfants nés de mariages protestants et en 1769 le Parlement de Toulouse lui-même validait un mariage sur le vu d'un certificat du pasteur Rabaut. Ce fut au sujet de cette question des mariages, que quelques jurisconsultes de l'école de d'Aguesseau intervinrent pour montrer ce qu'il y avait d'inique à dénier l'état civil à tout protestant, qui refuserait de se confesser et de se marier devant un prêtre catholique.

Vers 1751-52, Joly de Fleury (Guillaume-François), d'une célèbre famille de robe, qui succéda à d'Aguesseau (Henri) comme procureur au Parlement de Paris (1717-46), rédigea sur la même question un *Mémoire pour le Conseil du Roi* (1752)[1]. Il y exposait la situation des religionnaires depuis 1688. Les enfants protestants pouvaient être baptisés par les curés, puisque les Réformés admettaient la validité du baptême catholique; quant au mariage, il demandait qu'on dispensât les époux protestants des épreuves exigées d'ordinaire.

Ripert de Monclar, trois ans après, fit un grand pas vers la solution de la question, par la publication de son *Mémoire théologique et politique sur les mariages clandestins,* etc. (1755). Nous avons analysé plus haut ses arguments en faveur de la tolérance, il nous reste à indiquer ici ses conclusions relatives au mariage des dissidents : « Si l'on n'y « prend garde, dit-il, le royaume va être inondé de bâtards. « Il faut donc aviser à la situation. Le Roi est le maître d'éta- « blir, sans l'intervention de l'Église, une forme légitime « pour les mariages de ses sujets protestants et de valider « ceux qui sont déjà faits. »

Gilbert de Voisins, avocat général au Parlement de Paris, élargit la question des mariages protestants dans deux *Mémoires sur les moyens de donner aux protestants un état civil en France* (1767). Il s'y préoccupait de donner satis-

1. Le rapport de Joly de Fleury a été inséré par Malesherbes dans son 1er *Mémoire sur le mariage des protestants* (Londres, 1788).

faction au besoin d'adorer Dieu librement, qui est au fond de toute conscience, tout en admettant le catholicisme comme religion d'État. Il proposait : 1° qu'on permît aux protestants de prier en commun, mais entre parents, amis, avec des domestiques peu nombreux ; — 2° qu'on donnât à quelques ministres, de la conduite desquels on serait assuré, des sauf-conduits révocables pour exercer leur ministère auprès des particuliers; — 3° qu'on leur permît de célébrer leurs mariages devant des officiers de justice qui les feraient enregistrer. — D'une part Condorcet publiait ses *Réflexions d'un citoyen catholique sur les lois de France relatives aux protestants* (1778) et Dutems, un Tourangeau réfugié à Londres, faisait présenter à Malesherbes un *Mémoire sur le rappel des protestants de France* (1775), et de l'autre, les Églises réformées, par l'organe de Court de Gébelin et de Paul Rabaut, adressaient à Louis XVI une requête en faveur de leur culte.

C'est ainsi qu'au milieu du XVIIIe siècle la question de la tolérance se posa en France, à propos de la validité des mariages et baptêmes célébrés par les ministres protestants au Désert ; en d'autres termes, elle se ramenait à celle-ci : pouvait-on, oui ou non, accorder un état civil à des non-catholiques ?

La question, traitée par les Mémoires dont nous avons parlé, et soutenue par les écrivains philosophes, allait bientôt s'imposer à l'examen des conseillers du Roi et des membres du Parlement de Paris. En 1778, Legouvé, avocat, présentait au Conseil du roi une requête tendant à obtenir l'état civil des réformés, et de Brétignères, conseiller au Parlement de Paris, reprit la thèse de Ripert de Monclar et de Gilbert de Voisins et la développa dans le même sens. Après une vive discussion, le Parlement de Paris présenta à Louis XVI le vœu « qu'on « constatât, autrement que par le moyen des curés catholiques, « les naissances, mariages et décès des non-catholiques ».

D'autre part, Benjamin Franklin sollicitait le Roi en faveur des Réformés[1], mais on avait compté sans la pression

1. V. *Journal de Bachaumont*, 25 avril 1778.

civile du clergé, qui retenait le gouvernement, à court d'argent, par l'espoir d'un « don gratuit ». — Le 13 décembre, le Parlement de Paris reçut l'ordre de mettre cette affaire de côté. Mais ce fut là une des dernières victoires de l'esprit clérical, il lui était plus facile de faire rayer la question de la tolérance de l'ordre du jour au Parlement de Paris, que de la supprimer dans l'opinion.

§ 9. — Depuis l'abolition des Jésuites, elle avait passé au premier rang en Espagne, en Toscane et en Autriche. C'est dans ce dernier pays, qui avait été si longtemps la terre promise des Jésuites, que la cause de la tolérance allait remporter un triomphe éclatant. L'empereur Joseph II couronna la série des mesures, qu'il avait prises contre l'accaparement des biens fonciers par la main-morte des couvents, par les Édits des 13-27 octobre 1781. — L'exposé des motifs renfermait un panégyrique enthousiaste de la liberté de conscience.

Cette ordonnance eut un immense retentissement dans toute l'Europe. Si elle provoqua dans les Pays-Bas catholiques les révoltes d'une populace fanatisée, elle éveilla en France, du moins, un écho sympathique. Tous les amis de la philosophie et du progrès en matière religieuse applaudirent à cet acte de justice. La reine Marie-Antoinette, sœur de Joseph II, ne put que faire l'éloge de cet édit au Roi, son époux.

Mais la cause de la liberté religieuse allait avoir en France un champion d'autant plus puissant, qu'il venait de rentrer couvert de lauriers, avec tout le prestige entourant un jeune capitaine qui a risqué sa vie et sa fortune au service de la cause de la liberté d'un peuple opprimé. La Fayette apparaissait alors, à tous, comme le héros de l'indépendance des peuples. Il avait rencontré là-bas, dans les premiers rangs de l'armée américaine ou du congrès, maint Français d'outre-mer, descendant de huguenots proscrits par Louis XIV et son cœur avait saigné en pensant à tant de forces perdues par sa patrie. Lors de son second voyage en Amérique, en visite à Mount-Vernon (1784), Washing-

ton, devenu son ami, l'entretint souvent de la « grande injustice française » et lui persuada qu'il ferait une œuvre digne de l'admiration de la postérité en travaillant à l'amélioration de la situation des protestants de France. On trouve un écho de ces conversations dans la correspondance de La Fayette. — « Les protestants en France, écrivait-il à Washington, le 11 mai 1785, sont soumis à un intolérable despotisme. Quoiqu'il n'y ait pas à présent de persécutions ouvertes, ils dépendent d'un caprice du Roi, de la Reine, du Parlement, ou d'un ministre. Leurs mariages ne sont pas légaux ; leurs testaments n'ont aucune force devant la loi ; leurs enfants sont considérés comme bâtards et leurs personnes comme pendables. Je voudrais amener un changement dans leur situation. Pour cet objet, je vais essayer avec le consentement de Castries et d'un autre. Je tâcherai d'obtenir l'appui de M. de Vergennes et du Parlement, avec celui du garde des sceaux, qui fait fonction de chancelier ».

A peine rentré à son château de Chavagnac, le jeune capitaine partit pour Nîmes et rendit visite à Paul Rabaut, le ministre le plus considéré du Bas-Languedoc, il paraît même qu'il assista à l'un de ses prêches au Désert et qu'il en fut si touché qu'après le service, il l'embrassa avec effusion. — « M. Paul » — comme on l'appelait — le mit en rapport avec son fils, Rabaut Saint-Étienne[1], alors ministre, et avec M. Poitevin, astronome de Montpellier également protestant. Ce dernier, appelé à Paris pour des travaux scientifiques, fut présenté par La Fayette à Malesherbes (10 octobre 1785).

Quelques mois après, Rabaut Saint-Étienne arrivait à son tour à Paris, *incognito*, député par les Églises réformées. Présenté par La Fayette au baron de Breteuil, c'est lui qui fournit à ce dernier des documents importants pour le *Mémoire sur la situation des Calvinistes en France*, que ce ministre

1. Ce jeune pasteur s'était déjà fait connaître par la publication d'*Ambroise Borely* ou *le Vieux Cévenol* (Londres, 1775), et par l'éloge funèbre qu'il avait fait en public de M. Becdelièvre, évêque de Nîmes.

présenta à Louis XVI (octobre 1786) et qui était conçu dans le même sens que ceux de Malesherbes.

§ 10. — Cependant le parlement de Paris avait repris l'affaire des droits civils des protestants, écartée en 1778, et y mettait de la diligence, afin de n'être pas devancé par l'Assemblée des notables. Ce fut cette fois Robert de Saint-Vincent, conseiller à la grande Chambre, qui prit l'initiative de la proposition. S'en référant aux vœux de l'Assemblée des notables de 1626 et à la déclaration conforme de Louis XIII (1627) il demanda qu'on reprit cette tradition d'équité à l'égard des Réformés et qu'on acquittât la promesse, faite à Louis XIV après la Révocation, de régler la question des mariages et baptêmes des protestants.. La matière du discours de Saint-Vincent fut mise en délibération et le Parlement arrêta : « que le premier Président se rendrait « vers le Roi, à l'effet de le supplier de peser dans sa « sagesse les moyens les plus sûrs de donner un état civil « aux protestants » (9 février 1787).

Avant même que le Parlement et l'Assemblée des notables eussent été saisis de la question, il avait paru à Londres, sans nom d'auteur, deux *Mémoires sur les mariages des protestants* (1786) qui jetaient sur elle plus de lumière. L'auteur se fondant sur un arrêt du conseil du 15 septembre 1656, et sur la déclaration du 13 décembre 1698, établissait que le système actuellement en vigueur était contraire à la pensée du grand Roi, autant qu'à la justice et à la raison et réclamait un nouvel édit qui régularisât l'état civil des réformés. On sut bientôt que l'auteur était Malesherbes. Quant au clergé, on voit par la correspondance des ministres avec les évêques, qu'il ne désarmait pas et persistait dans son intolérance envers les protestants [1].

Ainsi la bataille était engagée sur toute la ligne : d'un côté les représentants officiels du haut clergé, soutenus par la

1. Voir *Observations sur les préjugés et affections des différentes personnes qu'on pourra consulter*. (Archives nationales.)

majorité de la vieille noblesse et par ce qui restait d'amis des Jésuites à la cour ; et de l'autre, le délégué officieux des Églises protestantes, soutenu par les encyclopédistes, par l'élite des économistes et des jurisconsultes et par la majorité du Parlement de Paris. La première escarmouche avait eu lieu devant cette cour ; le second engagement fut livré, contrairement aux prévisions de La Fayette, devant l'Assemblée des notables, réunie à Versailles le 22 février 1787. — Le général fit, dans son bureau, une motion tendant à accorder l'état civil aux protestants français. Le comte d'Artois, qui présidait, après avoir essayé d'y opposer une fin de non-recevoir, recueillit les avis. L'évêque de Langres, neveu de Malesherbes (plus tard cardinal de la Luzerne), prit la parole et dit : « J'appuie la demande de M. de La Fayette par « d'autres motifs que les siens : il a parlé en philosophe, je « parlerai en évêque. Et je dirai que j'aime mieux des « temples que des prêches, et des ministres que des prédi- « cants ». La motion fut adoptée à l'unanimité et le comte d'Artois se chargea de la présenter au Roi sous forme de vœu : « Plaise à Sa Majesté d'accorder l'état civil aux protes- « tants, afin que cette portion de ses sujets cesse de gémir « sous un régime de proscription, également contraire à « l'intérêt général de la population, à l'industrie nationale « et à tous les principes de la morale politique » (24 mai 1787).

Louis XVI était aussi bon que juste ; il sut résister aux sollicitations du haut clergé et de la duchesse de Noailles, belle-mère de La Fayette, qui avait fait une campagne acharnée contre l'Édit. Et, suivant l'exemple de son beau-frère Joseph II, Louis XVI accepta les propositions concordantes du Parlement et de l'Assemblée de notables. Sa religion était d'ailleurs éclairée par les avis d'un Malesherbes, d'un Breteuil, d'un Turgot et d'un Vergennes, qui plusieurs fois avaient plaidé dans ses conseils la cause de la tolérance. Le roi signa enfin l'Édit, sur la proposition du baron de Breteuil et de L. de Malesherbes, garde des sceaux. Il vint,

le 19 novembre (1787), le présenter en grande pompe au Parlement.

L'Édit de 1787, après avoir établi le privilège de la religion catholique romaine à exercer seule son culte en public, octroyait aux protestants les quatre libertés suivantes : 1° le droit de vivre en France et d'y exercer un métier ou profession, sans être inquiétés pour cause de religion, 2° la permission de se marier légalement devant des officiers de justice, 3° celle de faire constater les naissances de leurs enfants devant les juges du lieu de leur domicile, 4° un règlement pour la sépulture de ceux qui ne pouvaient être enterrés suivant le culte romain.

Ce n'était donc pas encore la liberté religieuse dans son sens le plus large, mais c'était déjà la reconnaissance de l'état légal des non-catholiques et c'était le respect de leur conscience. Si l'on se reporte aux déclarations de Louis XIV et de Louis XV (de 1685 à 1745), on mesure la grandeur du progrès accompli.

Le Parlement de Paris fit quelques remontrances, entre autres, pour que les Réformés fussent exclus de toute charge de judicature, d'instruction publique et des fonctions municipales; mais, en revanche, il compléta l'Édit sur trois points. Il abrogea les lois pénales édictées contre les ministres protestants ou les nouveau-convertis ; ordonna la restitution aux propriétaires des biens confisqués et qui se trouvaient encore sous séquestre et exempta les Réformés du certificat de catholicisme, exigé depuis Louis XIV pour être admis dans les corps d'arts et métiers. Amendé d'après ces observations, l'Édit fut promulgué par le Parlement de Paris le 29 janvier 1788, et fut peu après enregistré par les Parlements de province[1].

L'Édit de tolérance de 1787 fut reçu avec allégresse par tous les protestants du royaume, reconnaissants d'avoir re-

1. Parlement de Toulouse, 23 février. Conseil d'Alsace, 28 février. Parlement de Grenoble, 5 mars 1788.

couvré leurs droits de citoyen et leur liberté de conscience ; et par la plupart des catholiques, heureux de recevoir ces proscrits au sein de la grande famille gauloise. L'Académie française, jalouse de s'associer à l'enthousiasme général, désigna ce grand acte de justice du Roi comme sujet du concours de poésie, et, signe réjouissant des temps, un prêtre catholique, l'abbé Noël, obtint une mention honorable[1]. La plupart des évêques, pourtant, et des prélats nobles qui menaient les Assemblées du clergé gallican, boudèrent ou protestèrent[2]. L'évêque de la Rochelle s'oublia même jusqu'à conseiller à ses ouailles, par un mandement, de désobéir à l'Édit de 1787. — Mais qu'importaient après la bataille ces coups de feu isolés ? L'armée de l'intolérance et du fanatisme était en pleine déroute, une grande victoire avait été remportée par les partisans de la liberté religieuse en France. La révolution de 1789 allait achever l'œuvre si justement commencée par Louis XVI.

1. Titre du poème de l'abbé Noël : *Epitre d'un vieillard protestant à un Français réfugié en Allemagne.*

2. L'abbé de Salamon, dans ses Lettres, dénonce à Rome l'indigne conduite de Mgr Dillon, archevêque de Narbonne, qui en prenant congé du Roi, à la tête du clergé, « ne rougit pas de le remercier de l'Edit des non-catholiques ». C'est un nom à ajouter à celui du cardinal de La Luzerne, sur la liste des évêques tolérants de l'ancien régime (Correspondance secrète de l'abbé Salamon avec le cardinal Zelada. Paris, 1898. Plon).

CHAPITRE III

LA LIBERTÉ DE CONSCIENCE EN FRANCE DE L'ÉDIT DE TOLÉRANCE DE LOUIS XVI, JUSQU'A LA CHUTE DE NAPOLÉON (1787-1814).

§ 1. A la fin du règne de Louis XVI et sous l'Assemblée constituante (novembre 1787 à novembre 1791). — § 2. Sous l'Assemblée législative, la Convention et le Directoire (novembre 1791-18 août 1799). — § 3. Sous Bonaparte, premier consul, et Napoléon, empereur (1799-1814).

Nous avons dit, au chapitre précédent, la tragique destinée des protestants mis hors la loi par Louis XIV, mais résistant, au nom de la conscience, au pouvoir royal, armé des édits les plus rigoureux et secondé par le clergé et les troupes. Réduite aux seules forces des protestants, la liberté de conscience eût fini par succomber, mais, soutenue par les philosophes et les jurisconsultes qui tournèrent l'opinion publique en sa faveur, elle remporta la victoire dans les conseils de la royauté.

La liberté de conscience, pendant ces trente années, traversa trois phases. Dans la première (novembre 1787 au 29 novembre 1791), qui va de la fin du règne de Louis XVI au commencement de l'Assemblée législative, les opinions philosophiques et religieuses bénéficièrent de la tolérance qui était générale et jouirent d'une liberté quasi complète, sous l'influence des idées de Voltaire et de Montesquieu qui dominaient. Mais dans le Midi, où le zèle des monarchistes se doublait du fanatisme catholique, la liberté du culte protestant coûta encore des flots de sang.

Pendant la seconde phase (novembre 1791 à 1799) qui va

de la Législative au Directoire, c'est la théorie de Rousseau (dans son « Contrat social ») qui prévalut; les Jacobins d'abord, puis certains membres du Directoire essayèrent de reconstituer une religion d'État et persécutèrent les prêtres catholiques non assermentés. Cependant, les principes de la vraie liberté trouvèrent des défenseurs convaincus et éloquents dans l'abbé Grégoire et Boissy d'Anglas, dans Camille Jordan et Pastoret. Grâce à leurs efforts, la liberté de conscience, longtemps étouffée, jeta quelque éclat et parut devoir triompher, mais la politique d'intolérance l'emporta finalement au 18 fructidor.

Bonaparte arrive, sous l'apparence d'un libérateur, mais au fond il est surtout préoccupé de se servir de l'Église comme d'un instrument de gouvernement. Le Concordat de 1801 procure à la religion catholique la loi du 18 germinal an X, assure aux protestants la protection et le salaire de l'État; mais les « Articles organiques » les mettent dans la servitude humiliante du souverain qui dispute au pape le gouvernement de l'Église catholique et finit par le persécuter. Ce n'est pas la liberté réelle, mais le régime d'une tolérance arbitraire et conditionnelle. C'est la troisième phase traversée alors par la liberté de conscience (1799-1814). Nous arrivons à Louis XVIII qui, dans sa charte de 1814, rétablit les vrais principes de Henri IV.

§ 1. — Louis XVI, reprenant la tradition de Henri IV, rendit aux Réformés une situation légale et la liberté du culte privé, en France. Les Israélites, de leur côté, obtinrent le bénéfice des ordonnances favorables de Louis XIII et de Louis XIV et jouirent d'une assez grande tolérance. Or, il restait encore beaucoup à faire pour émanciper les uns et les autres du joug que les préjugés, datant du moyen âge, faisaient peser sur eux ; c'était la tâche qui incombait aux hommes de la Révolution française et à Bonaparte, qui en fut pour ainsi dire l'exécuteur testamentaire.

A quelques exceptions près, les révolutionnaires étaient si imbus de la notion d'une vieille religion d'État ou si pleins de rancune contre les chefs de l'Église catholique romaine qu'ils

se montrèrent incapables de fonder la liberté des cultes sur le respect des consciences et qu'à leur tour ils persécutèrent les catholiques.

La question de la liberté de conscience se posa pour la première fois devant l'Assemblée constituante en août 1789, à propos de la discussion des articles VI et X de la *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen*. L'article VI portait en effet que : « La loi doit être la même pour tous, soit qu'elle « protège, soit qu'elle punisse. Tous les citoyens étant égaux « à ses yeux sont également admissibles à toutes les dignités, « places et à tous les emplois publics, selon leur capacité, « sans autre distinction que leurs vertus et leurs talents. » Cet article levait les barrières que le Parlement de Paris avait maintenues deux ans auparavant dans l'Édit de tolérance et qui fermaient aux dissidents l'accès des charges municipales, des fonctions de juge et de professeur. Il ne souleva que peu d'objections et fut bientôt voté. Il fut explicitement confirmé par des lettres-patentes du Roi, qui rouvraient aux protestants l'accès de tous les emplois, sans rien innover pour les juifs (24 décembre 1789). L'article 10, sur la liberté de conscience, donna lieu à une discussion animée.

A la séance du 23 août, Rabaut Saint-Étienne, fils de Paul Rabaut, l'un des plus courageux pasteurs du Désert, député de la sénéchaussée de Nîmes, réclama la liberté des cultes, non pas seulement pour les protestants, « ce grand peuple du Désert, » mais pour les Israélites, dont il dépeignit les opprobres et les souffrances : « Celui qui attaque la liberté des « autres, dit-il, mérite de vivre dans l'esclavage. Un culte « est un dogme, un dogme tient à l'opinion, l'opinion à la « liberté. Instruits par la longue et sanglante expérience du « passé, il est temps enfin de briser les barrières qui séparent « l'homme de l'homme, le Français du Français. » Et comme quelques députés prétendaient qu'il suffisait de tolérer les non-catholiques, Mirabeau se leva et prononça ces paroles mémorables : « Je ne viens pas prêcher la tolérance, s'écria-t-il. « La liberté la plus illimitée de religion est tellement à mes

« yeux un droit sacré, que le mot de tolérance qui essaie de « l'exprimer me paraît en quelque sorte tyrannique lui-« même, puisque l'existence de l'autorité qui a le pouvoir de « tolérer attente à la liberté de penser, par cela même qu'elle « tolère et qu'ainsi elle pourrait ne pas tolérer ! »

Malgré cette éloquente démonstration, les orateurs du clergé insistèrent sur les inconvénients de la coexistence de cultes différents, et l'évêque de Lydda parvint à faire adopter pour l'article 10 (26 août) cette formule vague au lieu du terme précis « exercice des cultes » : « Nul ne doit être inquiété par ses opinions même religieuses, pourvu que leur manifestation ne trouble pas l'ordre public. »

L'année suivante les orateurs du clergé revinrent à la charge. En avril 1790, Dom Guerle, un chartreux, présenta une motion qui invitait l'Assemblée à déclarer « que la religion apostolique et romaine » est et demeurera toujours la religion de la nation et que son culte sera seul autorisé ». Elle fut soutenue par l'évêque de Clermont, ancien président de la Constituante, et par la majorité des députés ecclésiastiques, l'abbé Maury en tête ; mais combattue par le baron de Menou et par Mirabeau. Ce dernier, répondant à M. d'Estournel, député du Cambrésis, qui avait rappelé au Roi le serment fait par Louis XIV à Cambrai (1603) d'extirper l'hérésie, n'eut qu'à évoquer le souvenir de la Saint-Barthélemy et de la révocation de l'Édit de Nantes pour faire repousser la motion.

L'Assemblée, électrisée par l'éloquence de Mirabeau, vota l'ordre du jour présenté par le duc de la Rochefoucauld et qui portait qu' « elle n'avait aucun pouvoir à exercer sur les consciences. » Suivant les principes posés dans la déclaration des Droits de l'homme, la Constituante vota dans le courant de l'année 1790, une série de lois, qui réparèrent dans la mesure du possible les iniquités commises par Louis XIV et Louis XV[1].

1. Voyez les Décrets du 6 juillet, 17 août, 9 septembre, 1er et 9

Mais il était plus facile de décréter la liberté de conscience que de la faire pénétrer dans l'esprit et les mœurs d'une population intolérante. Ces décrets, favorables aux protestants, parurent aux yeux de la population catholique du Midi une injustice révoltante, d'autant plus que, peu après, la Constituante ordonna la vente des biens du clergé séculier et fit dresser l'inventaire des propriétés des ordres monastiques. Les évêques, de leur côté, qui regrettaient leur domination, et les agents royalistes exploitèrent ces passions jalouses et réveillèrent les vieilles haines confessionnelles, qui s'étaient assoupies au cours du XVIII[e] siècle. L'intolérance religieuse prit le masque de la ferveur monarchique. On organisa dans tout le Languedoc une ligue catholique antirépublicaine, afin, disait-on, « d'étouffer le délire républicain par le zèle religieux[1] ». Le principal agent de cette ligue recommandait trois moyens : faire signer des adresses à l'Assemblée nationale réclamant l'unité de religion, dénoncer les protestants, « ces vipères ingrates » comme des athées et des spoliateurs d'églises, et les faire exclure de toutes les charges électives et enfin organiser des compagnies de volontaires armés pour la défense du trône et de l'autel.

Ces excitations à la guerre de religion ne trouvèrent, hélas ! que trop d'écho dans les populations du Midi. Le rejet de la motion de D. Guerle, la nouvelle de l'élection d'un ancien pasteur, Rabaut Saint-Étienne, à la présidence de l'Assemblée nationale firent l'effet de coups de foudre et enflammèrent le zèle de ce peuple aussi fanatique qu'ignorant. Il s'arma, s'organisa en bandes de « chevaliers de la croix » et voulut empêcher par la force l'exécution des lois votées sur les propriétés ecclésiastiques. — Le sang coula à Montauban (10 mai 1790), à Uzès, à Nîmes (15 mars et 13 juin 1790).

décembre 1790. Ce dernier a été confirmé par la loi de novembre 1886 qui donne la naturalisation à tout descendant de Français, qui peut prouver qu'un de ses ascendants a été banni pour cause de religion.

1. V. Froment. Précis de mes opérations pour la défense de la religion et de la royauté au cours de la Révolution (Paris, octobre 1815).

Jusqu'à 300 personnes perdirent la vie dans ces émeutes fratricides. Néanmoins le gouvernement du Roi, au moyen de mesures sévères votées par l'Assemblée, réussit à réprimer ce fanatisme d'un autre âge. Une fois que le calme fut rétabli, les Réformés de Nîmes usant de la faculté que leur laissait l'Édit de 1787 et l'article VI de la déclaration des droits, ouvrirent un temple, sur le frontispisce duquel étaient inscrits ces mots : « *Édifice consacré à un culte religieux par une société particulière. Paix et liberté.* » Cet exemple fut suivi dans d'autres provinces, sans donner lieu à aucun trouble. Toutes ces églises réformées entretinrent leurs temples et leurs ministres à leurs frais. Ce fut un premier essai du régime de la séparation de l'Église et de l'État.

Quant aux Israélites, voici comment la Constituante régla leur situation légale. Lors de la discussion de la loi électorale, le comte de Clermont-Tonnerre, à propos d'une pétition des juifs de Metz, déclara qu' « il fallait tout refuser aux juifs comme nation, mais tout leur accorder comme individus ». Mirabeau, Duport et Robespierre soutinrent la même thèse et le 28 janvier 1790, on accorda les droits civils aux juifs d'Avignon et de Bordeaux ; mais sur les réclamations de l'évêque de Nancy, de Rewbell et de l'abbé Maury, on ajourna toute décision relative aux juifs d'Alsace. L'année suivante (1791), quelques jours avant la séparation de l'Assemblée législative, la question fut reprise par Duport, « qui proposa au nom de la liberté des cultes qu'on accordât aux juifs d'Alsace, comme aux autres, les droits de citoyens actifs. L'Assemblée vota la proposition[1] et par là se trouva complétée l'émancipation des non-catholiques, auxquels on laissait le soin de s'organiser suivant leurs traditions propres. Ces décrets de l'Assemblée constituante et de la Législative tendaient à fonder sur la vraie base la liberté des cultes en France.

Malheureusement la question de la liberté des catholiques était moins facile à résoudre, parce qu'elle se compliquait de

1. V. Th. Reinach. *Histoire des Israélites*, p. 318-324.

celle des biens fonciers du clergé, qui étaient immenses et de leur attachement à leurs prérogatives et à la royauté. On avait nommé, le 20 août 1789, un Comité dit ecclésiastique, chargé d'examiner toutes les questions qui la concernaient. La composition de ce comité était assez hétéroclite : des évêques comme l'évêque de Clermont et celui de Luçon, y coudoyaient des curés jansénistes tels que Martineau et Thiébaut; un dernier élément était formé de catholiques gallicans : Durand de Maillanne, Lanjuinais, Treilhard. Ces deux derniers groupes réunis faisaient la majorité. Préoccupés de vaincre l'opposition du haut clergé, qui soutenu par le Saint-Siège était hostile aux réformes politiques, ils se figurèrent qu'ils pourraient réorganiser l'Église sans consulter le Pape. Mais, comme on l'a dit très justement « en matière de religion, on ne détruit que ce qu'on remplace ».

Ou bien on devait conserver tel quel le système des doctrines et de la discipline catholique, et se concerter avec le Pape, chef légitime de cette Église, pour corriger ses plus criants abus, comme l'avaient fait Charles III d'Espagne et l'empereur Joseph II, dans ses États héréditaires. Ou bien il fallait avoir la hardiesse de substituer au catholicisme une religion nouvelle dans ses dogmes, dans ses rites, quelque chose comme le protestantisme anglican, avec des prêtres mariés et une liturgie en langue française. Or, on ne fit ni l'un ni l'autre, on rédigea un projet de constitution civile, qui défendait à tout catholique français de reconnaître l'autorité d'un métropolitain étranger (art. 5) et substituait l'élection populaire aux formes canoniques en usage, pour la nomination des curés et des évêques (titre II).

Aussi, quelle que fût la valeur sociale de cette réforme organique, elle était viciée dans son principe, parce qu'elle tendait à soustraire l'Église catholique à l'obédience de Rome et qu'elle violait par conséquent la liberté de conscience des catholiques[1]. En vain l'archevêque d'Aix protesta-t-il au nom

1. Aussi, à la séance fixée pour la prestation du serment à la Consti-

de l'indépendance du pouvoir spirituel et en appela-t-il à un concile national. Le curé Leclerc fut mieux inspiré en conjurant l'Assemblée, au nom de la distinction du pouvoir civil et de l'ecclésiastique, de ne pas se transformer en concile.

Ce prêtre avait raison, la Constituante outrepassait ses droits en voulant opérer des réformes au sein de l'Église catholique; tout au plus avait-elle le droit de fixer des limites à son action dans la société civile, comme Louis XIV l'avait fait, en 1682, à l'aide de l'Assemblée du clergé de France. Néanmoins, elle vota la constitution civile du clergé catholique. Toutefois elle n'alla pas jusqu'à enlever la liberté d'exercice aux ministres du culte catholique qui refuseraient le serment; elle se borna à attribuer l'usage des églises existantes à ceux qui le prêteraient. Un grand nombre de députés inclinaient à la tolérance des deux cultes, fonctionnant parallèlement. Ainsi, quand la foule imbécile voulut empêcher l'ouverture de la première chapelle des catholiques non assermentés (celle des Théatins) à Paris, le Directoire du département, secondé par le général La Fayette, maintint le droit de ces derniers.

L'arrêté du 11 avril 1791, conforme au principe de la liberté de conscience, fut l'objet à l'Assemblée constituante d'une discussion à laquelle prirent part Talleyrand, l'abbé Sieyès, Lanjuinais, Treilhard (séance du 7 mai 1791).

Talleyrand, dans son rapport au comité, concluait en faveur de la liberté absolue: « C'est le respect pour les con-« sciences que nous voulons consacrer, ce sont les droits de « tous qu'il nous faut protéger; c'est enfin le triomphe de la « religion véritable que nous croyons assurer, en ne laissant « autour d'elle que des moyens de persuasion et en montrant « qu'elle n'a rien à redouter de la concurrence de ses rivales » (séance du 7 mai 1791). A la suite d'un discours de l'abbé Sieyès, l'Assemblée ajouta en tête du projet de décret présenté par Talleyrand et qui autorisait les prêtres non-assermentés

tution civile (4 janvier 1791) tous les députés clercs, sauf quatre évêques et une vingtaine de curés, refusèrent de jurer, au nom de leur conscience, et parce que le Pape, leur chef suprême, n'avait pas été consulté.

à dire la messe dans les églises paroissiales ou les oratoires nationaux, ces mots : « L'Assemblée déclare que les principes « de la liberté religieuse, qui ont dicté l'arrêté du 11 avril, « sont les mêmes qu'elle a reconnus et proclamés dans sa « Déclaration des Droits. »

Mais les voix qui conseillaient le respect de la liberté de conscience furent dominées par les cris de haine politique et confessionnelle. L'Assemblée législative, puis la Convention, se virent entraînées sur la pente glissante de la persécution systématique.

§ 2. — A partir de novembre 1791, les rôles furent renversés : l'Église catholique de France, de dominatrice qu'elle avait été jusqu'en 1787, passa à l'état de persécutée, et les philosophes et les Jansénistes, ses anciennes victimes, érigés en législateurs et en souverains, lui firent subir mille vexations.

Les prêtres catholiques, réfractaires au serment, se virent placés dans la situation des ministres réformés après la révocation de l'Édit de Nantes ; ils furent dépouillés des temples et presbytères, privés de toute pension, traqués comme des rebelles et des malfaiteurs. Dans ces conjonctures, les simples curés ou les desservants eurent plus de courage que les évêques qui émigrèrent en masse ; ils restèrent presque tous à leur poste, exerçant en secret leur ministère, auprès de petits troupeaux fidèles.

Les chefs du parti royaliste et catholique en France n'observèrent pas mieux les vrais principes de la liberté de conscience que les Jacobins, leurs adversaires ; ils eurent surtout le tort d'y mêler des questions d'intérêt temporel ou d'ordre politique. Ainsi, l'abbé Maury envoya à Pie VI un mémoire conçu dans les termes les plus violents contre les lois concernant l'Église, votées par l'Assemblée constituante, mémoire où il ne rougissait pas de faire l'apologie de la révocation de l'Édit de Nantes ! Le bouillant abbé, en l'écrivant, oublia sans doute qu'il avait eu un ancêtre huguenot, Jean-Louis Maury, pendu par ordre du général Julien pendant la guerre des Camisards. Les mémoires et les lettres de l'abbé Sifferin de Salamon,

chargé d'affaires secret du Saint-Siège à Paris pendant la Révolution, prouvent que ces mêmes ultramontains, qui avaient protesté contre l'Edit de tolérance de 1787, combattirent non seulement la Constitution civile, mais la liberté des cultes[1]. Suivant le mot d'ordre donné par le bref du pape (10 mai 1791) les curés de l'Anjou, de la Bretagne, de la Vendée et de plusieurs autres provinces, soutenus par la masse de leurs troupeaux, refusèrent le serment à la Constitution civile et l'obéissance aux lois ecclésiastiques. Le conflit devenait aigu. Comment le résoudre? Il n'y avait guère que trois solutions. Rendre aux cultes leur entière indépendance vis-à-vis de l'État et supprimer tout salaire aux ministres; ou payer et protéger tous les cultes à titre égal; ou enfin ne reconnaître que le clergé qui prêterait serment à la Constitution civile et lui accorder à lui seul traitements, édifices et protection.

La première solution, la séparation des Églises et de l'État, qui était la plus favorable à la liberté de conscience, fut préconisée alors par quelques écrivains. André Chénier s'en fit l'interprète dans une lettre adressée au *Moniteur*, le 22 octobre 1791: « Nous ne serons, disait-il, délivrés de l'in-« fluence des fanatiques, que lorsque l'Assemblée aura laissé « chaque citoyen suivre et payer le culte qui lui plaira. »

Ces trois opinions se firent jour dans la discussion qui s'ouvrit à l'Assemblée législative, le 21 octobre 1791. La première ne réunit que peu de suffrages, tant on était encore imbu de l'idée que le culte était un service public; la deuxième eût couté trop cher, on manquait d'argent. La majorité inclinait à la troisième, mais en réduisant la formule du serment à un engagement purement civique, et insistait pour qu'on enlevât aux prêtres la tenue des registres de l'état civil, pour les confier aux municipalités. Ce dernier système eût été encore assez libéral; mais les nouvelles de la résistance armée des prêtres insermentés dans l'Anjou et la Normandie

1. V. les *Mémoires de Salamon*, publiés par l'abbé Bridier, 1892, et sa *Correspondance avec le cardinal Zelada*, publiée par le vicomte de Richemont, 1898.

(entre autres à Caen), reçues à Paris dans les premiers jours de novembre, changèrent les dispositions d'abord modérées de la majorité.

Le décret du 29 novembre 1791, rendu sur la proposition de F. de Neufchâteau, marque le premier pas dans la voie des rigueurs. En vertu de ses dispositions, les ecclésiastiques, réfractaires au décret du 29 novembre 1790, devaient prêter le serment civique, dans le délai de huit jours, sous peine d'être privés de tout salaire, et, s'ils persistaient, d'être traités en suspects de révolte contre la loi. Le directoire du département de Paris adressa au Roi une pétition contre ce décret, comme manquant à la bonne foi publique et attentant d'une manière flagrante à la liberté des citoyens. Louis XVI, soutenu par cet arrêté et par de nombreuses pétitions, mit son veto à ce décret, mais il aurait dû, en même temps, rappeler le clergé des provinces de l'ouest au respect de la loi. Le clergé d'Angers, en particulier, organisait secrètement la guerre civile et écrivait au Roi pour l'encourager dans sa résistance aux vœux de la majorité [1]. Aussi, en 1792, les directoires de plus de quarante départements de l'ouest prirent sur eux, afin de maintenir l'ordre, d'exécuter le décret du 29 novembre, malgré le veto du Roi [2]. De la sorte, par suite de la violence des catholiques, chez qui les intérêts politiques et religieux étaient étroitement mêlés, et de la position fausse prise par l'Assemblée législative vis-à-vis de l'Église, on se trouva en pleine anarchie et à la veille d'une guerre de religion. C'est ce qu'avouait, à la séance du 6 février 1792, le ministre de l'intérieur, Cahier-Gerville, qui avait été chargé de faire une enquête.

Et le ministre concluait, comme Chénier, à la séparation de l'État et des Églises : « Il n'y a point en France de religion « nationale. Chaque citoyen doit jouir librement du droit

1. V. C. Port. La Vendée angevine. Lettre du clergé d'Anjou à Louis XVI, février 1792.

2. Les directoires de la Loire-Inférieure, de Maine-et-Loire et de la Sarthe et la municipalité de Paris se signalèrent par leur intolérance.

« d'exercer telle pratique religieuse que sa conscience lui « prescrit et il serait à désirer que l'époque ne fut pas éloi- « gnée où chacun paiera son culte. » Sans adopter cette solution, on fit pourtant un grand pas dans ce sens en adoptant un projet de loi, tendant à faire constater les naissances, mariages et décès par la municipalité [1].

Malheureusement les circonstances de la politique étrangère et l'agitation acharnée du clergé envenimèrent le conflit et le poussèrent à l'extrême. Roland, le nouveau ministre de l'intérieur, ayant en vain demandé au Roi de réprimer ces agissements, saisit l'Assemblée de son rapport et le comité, chargé d'examiner ce dernier, conclut à ce que l'on sévît contre les prêtres réfractaires (26 avril et 5 mai). — Un décret conforme fut voté par l'Assemblée législative, le 27 mai 1792, qui aggravait encore la peine infligée aux écclésiastiques non assermentés. Tout prêtre de cette catogérie pouvait être condamné à la transportation par le directoire de son département, sur la plainte de vingt citoyens « actifs » de son canton.

Les décisions de l'Assemblée législative paraissent bénignes auprès des actes de la Convention. Cette assemblée, exaspérée par la coalition du clergé catholique romain avec les émigrés, ordonna d'expulser tous les prêtres réfractaires et de les déporter en Guyane, la plus insalubre de nos colonies. En cas de retour, sans permission, on était condamné à mort [2]. — Condorcet et Héraut de Séchelles eurent beau réclamer en faveur de la liberté de conscience dans leur projet de Constitution ; Cambon, un financier, doublé d'un habile politique, eut beau proposer la suppression des salaires ecclésiastiques, qui dans sa pensée eût amené l'abolition de la Constitution civile du clergé. Les Jacobins firent échouer toutes ces motions et poursuivirent en province, par le moyen de commissaires, l'exécution de leur plan de nivellement

1. La Constituante avait déjà voté en principe la séparation des actes d'état civil et des actes ecclésiastiques (mai 1791).
2. Décrets du 26 août 1792. — 30 octobre et 8 décembre 1793.

ecclésiastique. Fouché, à Lyon et à Moulins ; Carré à Nantes ; Tallien à Bordeaux ordonnèrent la démolition des clochers, comme étant des « symboles d'inégalité » et la destruction des livres de messe en tant que « véhicules de superstition. » Ils se défendaient pourtant d'en vouloir à la religion même, qu'ils opprimaient.

Mais le paroxysme de l'intolérance fut atteint par A. Clootz, Hébert et Chaumette, les chefs de la commune de Paris. Ambitieux de surpasser Robespierre et les Jacobins, plutôt que soutenus par une idée philosophique, ils s'efforcèrent d'exterminer tout culte religieux, en ruinant l'église constitutionnelle et les églises protestantes. La commune de Paris, suivant l'exemple donné par Fouché, commissaire de la République à Nevers, prit un arrêté contre l'exercice extérieur du culte et à l'égard des cérémonies funèbres (14 octobre) et le 26 novembre (3 frimaire), un second qui déclarait toutes les églises de Paris désaffectées du culte, et rendait les prêtres responsables des troubles causés par les opinions religieuses. Le « culte de la Raison » fut substitué au culte catholique à Notre-Dame (10 nov.) et l'on détermina par des menaces ou des promesses l'abjuration d'un certain nombre de prêtres constitutionnels et de quelques ministres protestants[1]. La Convention eut d'abord la faiblesse de céder à ce mouvement qui avait pour but de « déchristianiser la France ». Après avoir reconnu en principe : le droit qu'ont tous les citoyens d'adopter le culte qui leur convient et de supprimer les cérémonies qui leur déplaisent, elle vota (le 6 nov.), sur la proposition de Thuriot, un décret qui autorisait les administrations de département à prononcer, sur un simple avis de celle de district, la suppression, réunion et circonscription des paroisses. Ce décret lâchait la bride au fanatisme des Jacobins de clocher. Le 22 novembre 1793, l'Assemblée rendit un décret accordant aux prêtres qui abdique-

1. On peut citer parmi les premiers Gobel, évêque constitutionnel de Paris et ses vicaires ; Lindet, évêque de l'Eure ; et parmi les seconds : Julien, ci-devant pasteur à Toulouse.

raient leurs fonctions une pension de 800 à 1 200 livres, suivant l'âge.

C'était revenir aux pires errements des Assemblées du clergé catholique, distribuant des pensions aux ministres protestants qui abjureraient. Or, dans cette capitulation générale des consciences, un grand nombre de ministres du culte eurent le courage de respecter la leur, et de réclamer la liberté pour tous. En effet, les temples protestants, rouverts depuis cinq ans à peine, furent fermés de nouveau, malgré l'article 22 de la Constitution de l'an II, et l'on enjoignit aux pasteurs de se retirer à vingt lieues des communes, où ils avaient exercé leur ministère, sous peine d'être tenus pour suspects[1]. Et ces ordonnances ne restèrent pas à l'état de menaces. Le protestantisme compta, sous la Terreur, autant de victimes proportionnellement à sa population que les catholiques. Deux des plus illustres de ces victimes protestantes furent dans le Gard, Rabaut Saint-Étienne, que l'éclat des services rendus à l'Assemblée nationale ne sauva pas de la guillotine, et le père de François Guizot, qui en garda toujours rancune à la Révolution.

Mais l'homme qui, sous la Terreur, défendit avec la plus de courage et de largeur les droits de la conscience fut l'évêque Grégoire. Il avait été curé d'Emberménil, près Metz, et s'était fait connaître par un *Essai sur la régénération physique, morale et politique des juifs* (Metz, 1789). Député du clergé lorrain aux États Généraux, il s'y était distingué par son patriotisme et son esprit libéral. Ayant adhéré à la Constitution civile du clergé, il fut élu évêque de Blois et réussit, par son esprit conciliant, à maintenir la paix dans son diocèse. Tout en étant attaché à la doctrine catholique, il admettait la tolérance la plus étendue : « Assurément, dit-il, « je crois le juif, le protestant, le théophilanthrope dans la « route de l'erreur, mais comme membre de la société civile,

1. Arrêté du 16 prairial an II, du délégué de la Convention dans le Gard et la Lozère.

« ils ont autant de droits que moi à bâtir un temple et à le « fréquenter publiquement ». Aussi avait-il voté les lois qui avaient émancipé les non-catholiques. On le trouva toujours sur la brèche, quand il s'agit de défendre la cause de la justice et de la liberté; citons de lui un trait mémorable. Sommé d'abdiquer le sacerdoce à la séance du 7 novembre 1793, Grégoire refusa : « On me parle de sacrifice à la patrie, dit-il, j'y suis habitué. S'agit-il du revenu attaché à la fonction d'évêque ? je vous l'abandonne sans regret. S'agit-il de religion ? cet article est hors de votre domaine et vous n'avez pas le droit de l'attaquer. J'invoque la liberté des cultes. »

Cette protestation éloquente parut d'abord se perdre dans le tumulte des passions anticléricales ; mais elle ne laissa pas de faire impression sur les chefs du parti montagnard, qui avaient conservé, sinon le sens de la justice, du moins le sens politique. Danton et Robespierre comprirent bientôt qu'une telle parade d'irréligion déshonorait la République aux yeux de l'Europe. Danton, qui doutait de l'existence de Dieu, fit, dans la séance du 26 novembre, la déclaration suivante : « Si nous n'avons pas honoré le prêtre de l'erreur et du fana- « tisme, nous ne voulons pas plus honorer le prêtre de l'incré- « dulité ; nous voulons servir le peuple ; je demande qu'il n'y « ait plus de mascarades antireligieuses dans le sein de la Con- « vention. Le peuple aura des fêtes dans lesquelles il offrira « de l'encens à l'Être suprême, au Maître de la nation, car « nous n'avons pas voulu anéantir la superstition pour établir « le règne de l'athéisme. »

Robespierre, un fervent disciple de J.-J. Rousseau, fut plus ferme encore ; comme pour son modèle, les athées étaient à ses yeux les ennemis de l'État et de l'ordre social. Au club des Jacobins, il dénonça ces « enragés » qui voulaient « em- « pêcher les prêtres de dire la messe et qui étaient plus fana- « tiques qu'eux ». La haine de l'athéisme fut une des raisons qui lui firent envoyer Hébert et Chaumette à l'échafaud. « L'intention de la Convention, disait-il, n'avait jamais été « de proscrire le culte catholique ; elle voulait maintenir la

« liberté de conscience qu'elle avait proclamée, en réprimant « seulement ceux qui en abuseraient pour troubler l'ordre « public. » Ce fut Robespierre aussi, qui rédigea et fit voter le *Manifeste aux peuples de l'Europe* (4 décembre-14 frimaire 1793) destiné à les rassurer sur le maintien de la liberté des cultes. Effectivement, quelques jours après (18 frimaire-8 décembre), la Convention, sur la proposition de Barère, votait un décret préparé par le Comité de salut public, qui interdisait toutes violences ou menaces contraires à la liberté du culte[1]. Mais, Robespierre ne s'en tint pas là et, usant de l'influence que son talent d'orateur lui assurait, il fit voter la loi du 18 floréal qui instituait le culte de l'Être suprême. L'art. XI stipulait, il est vrai, que la liberté des cultes était maintenue[2]; mais les articles XII et XIII concernant les rassemblements aristocratiques et les troubles, dont un culte quelconque serait l'occasion, ouvraient la porte à l'intolérance.

La chute de Robespierre marqua le début d'une ère de tolérance relative; les églises se rouvrirent, les prêtres incarcérés sortirent de prison, les expulsés rentrèrent. Partout on respira. Alors, par réaction contre la notion funeste de « religion d'État », on inclina de nouveau vers la séparation de l'État et des Églises. Aussi, lorsque Cambon vint pour la deuxième fois proposer la suppression des traitements des ministres des cultes, ne souleva-t-il plus d'opposition et la Convention adopta-t-elle une loi (le 18 septembre 1794) qui posait en principe que « la République française ne paierait plus les « frais, ni les salaires du culte ». Quant aux pensions ecclésiastiques qui avaient été suspendues par décret du 6 germinal an II (28 avril 1794) et rétablies le 18 thermidor, elle stipula qu'elles seraient payées aux ministres du culte, qui avaient

1. V. Aulard. *La Politique religieuse du Comité de Salut public en décembre* 1793, dans la *Revue de la Révolution française*, 14 février 1896.

2. Il resta lettre morte comme l'article de la Constitution de l'an II, qui garantissait à tous les Français le libre exercice du culte.

cessé leurs fonctions sans abdiquer, sur le même taux qu'aux prêtres abdicataires.

On rentrait par là dans la voie de la justice qui mène à la liberté ; mais c'est à de telles époques troublées qu'on s'aperçoit que ce sont les mœurs plutôt que les lois qui font la bonne politique. Entre la République et l'Église catholique soumise au pape, la guerre avait été si acharnée, si sanglante qu'aucun des deux adversaires ne se risquait à désarmer. Le Pape n'avait jamais reconnu la République qu'il traitait de pouvoir usurpateur et spoliateur et réciproquement les chefs de la Révolution continuaient à traiter en ennemi ou suspect le clergé catholique, qui avait refusé le « serment civique ». Il y avait encore un grand nombre d'églises fermées et bien des prêtres étaient toujours dans des prisons ou sur les pontons de Rochefort ou de Cherbourg, où ils attendaient des navires pour les déporter à la Guyane.

L'évêque Grégoire, qui se montra jusqu'à la fin le courageux champion de la conscience, prit deux fois la parole les 11 et 21 décembre 1794 (21 frimaire et 11 nivôse an III). La première fois, il réclama qu'on étendît l'amnistie au clergé et qu'on relachât tous les prêtres incarcérés pour cause de leurs opinions politiques. « Si, pour mettre un homme en liberté, « disait-il, on demandait s'il est procureur, avocat ou méde- « cin, cette question indignerait. Pourquoi demander s'il est « prêtre?..... Quel que soit un individu, s'il est mauvais « citoyen, punissez-le ; s'il est bon citoyen, protégez-le. Tant « que l'on suivra des principes contraires, on n'aura que le « régime des tyrans ! » Il réussit à faire élargir un bon nombre de prêtres insermentés. Mais quand, dix jours après, (séance du 1er nivôse an II) il vint proposer à la Convention de faire une loi qui garantît à tous les citoyens l'exercice de leur culte, sous réserve des mesures nécessaires pour assurer l'ordre public, il échoua devant les préventions opiniâtres de la majorité contre le clergé insermenté. Voici en quels termes il demanda qu'on fît cesser la persécution des réfractaires comme étant une violation de la liberté des cultes, proclamée

par la Constitution : « Le gouvernement ne peut adopter, « encore moins salarier aucun culte, quoiqu'il reconnaisse « à chaque citoyen le droit d'avoir le sien. Je réclame la « tolérance et la liberté d'opinion. Que faire donc, dans l'im- « possibilité d'éteindre les principes religieux, ni de réunir « tout à coup les citoyens dans la même croyance ? C'est de « garantir l'entière et indéfinie liberté de tous les cultes, sauf « à rappeler dans une adresse au peuple les règles de sagesse « que commande cet ordre de choses. » Le discours de Grégoire se terminait par un projet de décret conforme, mais il fut interrompu par des clameurs furibondes, au point qu'il ne put achever. L'assemblée passa à l'ordre du jour. Si Grégoire éveilla peu d'écho à la Convention il eut, en revanche, un grand succès dans la presse et auprès de l'opinion publique qui était lasse de ces luttes religieuses. Son discours fut imprimé et vendu à plusieurs milliers d'exemplaires.

Or, peu après, les généraux, qui commandaient les troupes républicaines, ayant conclu la paix avec les chefs de l'insurrection vendéenne, à condition qu'on respecterait la liberté religieuse des populations catholiques, il n'y eut plus de raison pour refuser au reste de la France ce qu'on avait accordé aux départements de l'Ouest.

C'est dans ces circonstances favorables que Boissy d'Anglas appuya devant la Convention nationale un projet sur la séparation des Églises et de l'État, présenté par Baudin (des Ardennes), Durand-Mailliane et Terral (du Tarn). Boissy d'Anglas, qui était issu d'une vieille famille protestante du Vivarais[1] et qui devait s'immortaliser par son courage à la séance du 12 germinal an III, avait vu sa foi calviniste bien entamée par les idées des philosophes du XVIIIe siècle. Du moins, il avait gardé de son éducation un profond respect de la liberté de conscience.

Ayant à présenter, au nom des comités de salut public, de

1. Boissy d'Anglas, né à Saint-Jean-de-Chambre, près d'Annonay, 1766.

législation et de sûreté générale, un projet de loi sur les cultes, à la séance du 3 ventôse an III (21 février 1795) : « Citoyens, « dit-il, le culte a été banni du gouvernement, il n'y rentrera « plus. Vos maximes doivent être à son égard celles d'une « tolérance éclairée, mais aussi d'une indépendance parfaite. « L'empire de l'opinion est assez vaste pour que chacun « puisse y habiter en paix. Le cœur de l'homme est un asile « sacré, où l'œil du gouvernement ne doit pas descendre. »

Ce discours emporta le vote de la loi du 3 ventôse an III (21 février 1795), qui reprenait la solution « américaine » préconisée par Chénier et Cambon. Les deux premiers articles posaient nettement le principe de la séparation de l'État et des Églises : « L'exercice d'aucun culte ne peut être troublé », disait cette loi. « La République n'en salarie aucun » ; et le dernier article menaçait des peines édictées par la loi du 19-22 juillet 1791, quiconque troublerait les cérémonies d'un culte ou en outragerait les objets. La loi ne reconnaissait les ministres d'aucun culte, nul d'entre eux ne pouvait paraître avec des habits ou vêtements sacerdotaux. De même, pour éviter tout conflit entre les opinions diverses, elle interdisait toute cérémonie, tout port d'emblème ou convocation en dehors des lieux consacrés au culte et allait jusqu'à interdire tout signe ou inscription placé au dehors desdits édifices.

Malgré ces précautions, qui nous paraissent excessives et ne peuvent s'expliquer que par l'irritation des partis, cette loi marquait, en somme, un sérieux retour vers la liberté de conscience ; elle fut confirmée d'ailleurs par la Constitution de l'an III[1] et complétée par la loi du 2 prairial (30 mai). Cette loi, votée sur la proposition de Lanjuinais, abandonnait aux communes les églises dont elles étaient en possession et laissait aux municipalités le soin de régler les heures des services, lorsqu'il n'y avait qu'une église pour des cultes différents. La seule condition imposée aux prêtres pour exercer

1. Art. 122. Nul ne peut être empêché, en se conformant aux lois, d'exercer le culte qu'il a choisi. Nul ne peut être forcé de contribuer aux dépenses d'un culte. La République n'en salarie aucun.

leur ministère dans leurs églises était de faire acte de soumission aux lois de la République, en présence de la municipalité. Dans cet acte, il n'était pas question de la Constitution civile du clergé et la circulaire du Comité de législation (du 29 prairial) recommandait d'interpréter le serment dans le sens large, sans s'enquérir du passé ou des opinions politiques du ministre du culte. Aussi, des prêtres éclairés, l'abbé Émery entre autres, qui avaient toujours refusé le serment à la Constitution civile, étaient-ils d'avis qu'on pouvait faire cet acte, tout en restant bon catholique, et le Pape, par son bref du 5 juillet 1796, semblait approuver cette manière de voir. C'est de cette législation libérale et non pas du Concordat que date réellement la restauration du culte catholique en France.

Quelques évêques constitutionnels, Grégoire en tête, sans s'inquiéter de la suppression de leurs traitements, adressèrent aux prêtres et aux fidèles de leur église une encyclique (le 15 mars 1795) où ils les invitaient à rétablir le culte catholique et à faire face à leurs nouveaux devoirs. Ils fondèrent à Paris la *Société de philosophie chrétienne* qui, par ses publications, — les *Annales de la religion* notamment — avait pour objet d'instruire et de stimuler le zèle des prêtres de campagne. D'autre part, l'évêque de Blois s'efforçait, par des appels généreux, de réconcilier avec l'Église constitutionnelle les prêtres réfractaires, et de mettre fin à un schisme, qui, en se prolongeant, serait funeste au catholicisme ; mais il échoua dans cette partie de sa tâche. Les prêtres non assermentés étaient tellement aigris par la persécution et dociles aux excitations politiques des émigrés qu'ils méprisèrent les sages avis de l'abbé Emery, comme les appels de Grégoire. Rentrés en foule depuis le 9 thermidor, surtout à Lyon, à Versailles et à Paris, la plupart ne profitèrent de la liberté que leur laissait la loi du 11 prairial que pour prêcher la désobéissance aux lois, menacer les acquéreurs de biens nationaux et fomenter des troubles. Leurs intrigues ayant été dénoncées par Rewbell, la Convention recourut de nouveau aux mesures de rigueur.

La loi du 20 fructidor (6 septembre) bannissait à perpétuité tout prêtre déjà condamné à la déportation et qui serait rentré sur le territoire français ; cette loi exigeait le serment prescrit par la loi du 11 prairial, de tout ministre d'un culte exerçant dans un édifice public ou privé. Le décret du 7 vendémiaire an IV (29 septembre 1795) posait le principe de la séparation de l'Église et de l'État comme base de la liberté religieuse et se contentait pour l'exercice d'un culte quelconque d'une simple déclaration faite à la municipalité, au lieu d'une autorisation préalable ; mais, d'autre part, il introduisait dans la police des cultes deux restrictions graves. Il exigeait des ministres du culte, au lieu d'un simple acte de soumission aux lois, cette profession : « Je reconnais que l'universalité des citoyens français est le souverain » qui impliquait une adhésion à la République ; et il interdisait les cérémonies de tout culte hors de l'enceinte des édifices choisis pour leur exercice (art. 6), ce qui supprimait partout les processions.

Le Directoire. — C'est ainsi que la liberté de conscience était méconnue, à la fois par l'intolérance et le despotisme des gouvernants et par les rancunes politiques de ceux qui eussent été les premiers à en bénéficier. Cependant la Constitution de l'an III, si elle avait été bien observée, eût pu donner à la France la paix religieuse. Mais le Directoire chargé de l'appliquer ne comptait que deux membres, amis sincères de la liberté de conscience : Carnot et Barthélemy. Les menées des prêtres réfractaires devinrent si menaçantes qu'en avril 1796, le Directoire demanda au conseil des Cinq Cents de prendre des mesures pour défendre la République. De là le projet présenté par le député Drulhe et tendant à expulser dans le délai de vingt jours tout prêtre, qui n'aurait pas prêté serment à la Constitution de 1790 ou du moins le serment à la liberté et à l'égalité prescrit en 1792. Passé ce délai, s'il était pris sur le territoire français, il serait passé par les armes. Il y avait là, sans aucun doute, une loi de réaction qui aggravait les prescriptions des lois du 20

fructidor et du 7 vendémiaire. Aussi fut-elle combattue à l'assemblée des Cinq-Cents par Pastoret et à celle des Anciens par Portalis, au nom de la liberté et finalement repoussée.

Malgré cela, le ministre de la Justice, Merlin (de Douai), expédia dans les départements des instructions pour faire appliquer rigoureusement aux prêtres les décrets de brumaire.

La question fut reprise au conseil des Cinq-Cents, à propos de la discussion d'un rapport sur la police des cultes, qui avait été confié à Camille Jordan (séance du 17 juin 1797). L'éloquent député de Lyon avait alors 26 ans ; il joignait à d'ardentes convictions catholiques un goût très ferme de la liberté. Après avoir dit que le temps de tous les genres de fanatisme était passé, il fit la critique de la Constitution civile, qui érigeait un culte particulier en religion d'État, les lois de 1793 qui ne « respiraient que la haine d'un culte en parlant de la liberté de tous », et déclara qu'il fallait appliquer équitablement le principe de la liberté des cultes, inscrit dans la Constitution de l'an III, « car, disait-il, le peuple se nourrit d'idées religieuses et il est dangereux de vouloir le sevrer de cette nourriture de l'âme ». Il concluait en proposant : 1° la suppression du serment comme violant la liberté des consciences ; 2° le retrait de la promesse exigée de tout prêtre de se soumettre aux lois de la République ; 3° de permettre d'user de toutes les marques extérieures d'un culte, par exemple : la sonnerie des cloches ; 4° d'établir des lieux de sépulture séparés, pour les adeptes des différents cultes, — « Par là, disait-il, vous réaliserez le vœu antique de la « philosophie ; vous donnerez au monde le spectacle d'un « grand empire, où tous les cultes peuvent être exercés avec « une égale protection, et inspirer l'affection pour les hommes « et le respect des lois. »

Rien de plus juste que la plupart de ces réclamations, rien de plus conforme à l'idéal moderne de la liberté des cultes. Mais au point de vue politique, n'était-ce pas pousser la générosité jusqu'à la duperie que d'accorder pleine et entière

liberté d'exercice aux prêtres catholiques non-constitutionnels, sans même exiger d'eux la promesse d'observer les lois de la République? Les Directeurs, étant de cet avis, firent des réserves; mais le courant de la tolérance illimitée était si fort qu'il entraîna la majorité des deux conseils au delà des bornes de la prudence politique. Ainsi, au conseil des Cinq-Cents, lorsque le député Dubruel fit une motion tendant à supprimer les lois draconiennes, portées depuis 1791 contre les prêtres insermentés et les citoyens qui leur donnaient asile, elle fut appuyée par un grand nombre de députés, notamment par Boissy d'Anglas. Il est vrai que le général Jourdan et Boulay de la Meurthe la combattirent au nom des principes de la liberté civile.

Cette délibération qui fut orageuse et ne dura pas moins de trois semaines (du 26 juin au 18 juillet 1797) fournit à un jeune député de la Marne, Royer-Collard, l'occasion de faire ses débuts à la tribune des Cinq-Cents. Il était issu d'une famille de Champagne, qui s'était fait connaître par sa fidélité aux traditions jansénistes. Dans la séance du 14 juillet 1797, Royer-Collard parla en ces termes : « Ici (en France) trois « religions à peine se partagent une population de 26 millions « d'âmes; dans ce partage excessivement inégal, la religion « catholique rallie sous ses antiques bannières les 7/8 de la « France, et elle a triomphé des attaques de la tyrannie révo- « lutionnaire. Cette religion est la base de la morale popu- « laire et est garantie par la Constitution, il serait inique « de la détruire. D'autre part on n'a plus à craindre qu'elle « opprime les autres sectes, ni la liberté négative du citoyen, « car les mœurs du siècle repoussent l'intolérance. Ce que « l'on vous demande pour cette Église, c'est la paix qui lui « a été ravie et une liberté réelle. Tout nous prescrit d'orga- « niser la liberté des cultes dans le sens le plus étendu. »

En conséquence, Royer-Collard réclamait deux choses : qu'on rappelât les prêtres bannis et qu'on n'exigeât d'eux, pour les autoriser à exercer, aucune promesse contraire à leur foi. Il terminait par ces paroles : « Représentants du

« peuple, c'est la justice que vous placerez entre les intérêts « discors et les passions rivales, car la tolérance est le plus « profond des artifices et la plus savante des combinaisons « politiques. Par elle, vous pacifierez le présent, vous con- « jurerez l'avenir. Par elle, vous relèverez l'opprimé et vous « épouvanterez l'oppresseur. Aux cris féroces de la démago- « gie invoquant l'audace, et encore l'audace, vous répondrez « par ce cri consolateur et vainqueur qui retentira dans toute « la France : la justice et puis la justice et encore la justice » !

Quelques semaines après, la loi Dubruel fut également votée par le conseil des Anciens sur le rapport de Thibaudeau (7 fructidor, 24 août). Les deux conseils s'étaient seulement réservé le droit d'imposer aux prêtres catholiques, qui voudraient en bénéficier, une formule de serment qui ménageât leur conscience. Il semblait qu'avec le triomphe de la liberté des cultes, la France allait enfin voir cesser les troubles religieux qui la désolaient depuis novembre 1791.

Mais la majorité du Directoire (Barras, Rewbell, La Réveillère-Lépeaux), inquiète des nouvelles reçues pas l'entremise de Bonaparte sur les projets des émigrés, et craignant que les prêtres et royalistes à l'intérieur ne profitassent de la nouvelle loi pour renverser la République, fit le coup d'État du 18 fructidor, avec l'aide du général Augereau. Après avoir épuré violemment les deux assemblées, le gouvernement fit voter une nouvelle loi (19 fructidor, 4 sept. 1797) qui lui donnait des armes terribles contre les adversaires, et rapportait celle du 7 fructidor (art. 23). Cette loi aggravait la formule du serment imposé aux ecclésiastiques pour demeurer en France ; ils devaient jurer « haine à la royauté et à l'anarchie « et attachement et fidélité à la République et à la Constitution de l'an III ». Elle donnait au Directoire le droit de déporter par des arrêtés individuels tout prêtre qui troublerait la tranquillité publique.

Le Directoire reprit la persécution, notamment à propos du calendrier ; il incarcéra les prêtres en masse (entre autres 6 000 prêtres belges, à la fois). Il fit tant et si bien que la

guerre civile reprit dans l'Ouest plus acharnée que jamais.

§ 3. — Telle était la situation au moment où Bonaparte, entouré du prestige de la jeunesse et de la victoire, revint en France et fit à son tour et à son profit un coup d'État, celui du 18 brumaire.

Depuis 1794, l'État ne salariait plus aucun clergé, et les Églises, séparées de l'État, étaient obligées de pourvoir à l'entretien de leurs ministres et aux frais du culte. Il y avait longtemps que les communautés catholiques réfractaires étaient soumises à ce régime et s'en accommodaient. Le clergé constitutionnel, qui avait hérité du salaire de l'État après l'adoption de la Constitution civile et qui aurait dû pâtir davantage de la suppression de ce salaire, avait bien supporté cette épreuve. Ainsi, loin de tuer le catholicisme en France[1], le régime de la séparation l'avait plutôt vivifié. Il était sorti du creuset de la persécution, épuré et plus désintéressé que jamais ; mais, hélas ! il était divisé en deux camps irréconciliables. Le vœu ardent de la grande majorité des Français était de voir renaître la paix sociale et la tolérance religieuse, sous le régime de l'indépendance des cultes. Mme de Staël qui était bien placée pour juger l'état de l'opinion, l'appréciait en ces termes[2] : « A l'époque de l'avènement de Bona-« parte, les partisans les plus sincères du catholicisme, après « avoir été si longtemps victimes de l'inquisition politique, « n'aspiraient qu'à une parfaite liberté religieuse. Le vœu « général de la nation se bornait à ce que toute persécution « cessât désormais contre les prêtres et qu'on n'exigeât plus « d'eux aucune espèce de serment, enfin, que l'autorité ne « se mêlât en rien des opinions religieuses de personne. Ainsi « donc le gouvernement consulaire eût contenté l'opinion en « maintenant en France la tolérance telle qu'elle existe en « Amérique. »

1. Il y avait, en 1797, 40 000 paroisses pourvues de prêtres constitutionnels et une cinquantaine d'évêques élus.

2. V. *Considérations sur les principaux événements de la Révolution française*. Liège, 1818, 2e vol., chap. VI, p. 243.

En effet, dès que la séparation de l'État et des Églises fut sincèrement pratiquée par le pouvoir civil, dès que les Consuls eurent pris des arrêtés rouvrant aux déportés les portes de la patrie (3 nivôse an VII), garantissant aux ministres du culte l'usage des églises, et l'observation du dimanche (7 nivôse) ; et substituant au serment prescrit par le décret du 19 fructidor ce simple engagement : « Je promets fidélité à la Constitution », ce fut de toutes parts un concert d'éloges et de reconnaissance en l'honneur du premier consul, ce qui prouve qu'on n'en demandait pas davantage.

Qui donc avait intérêt à restaurer une Église concordataire? Ce n'étaient certes ni les philosophes et les déistes, qui avaient été l'objet des anathèmes impuissants des dernières assemblées du clergé, ni le clergé constitutionnel, dont les avances et les hommages au Saint-Siège avaient toujours été repoussées avec dédain ; ce n'étaient même pas les curés insermentés, qui avaient été abandonnés par la grande majorité des évêques de l'ancien régime et qui auraient bien pu s'en passer et se contenter du régime des vicariats apostoliques.

Il n'y avait qu'un homme en France qui voulût renouer les liens de l'Église et de l'État. C'était le Premier Consul car, avec son génie politique, il avait deviné quel parti il tirerait de cette alliance pour ses desseins ambitieux. Il pouvait opter entre l'Église constitutionnelle, le catholicisme romain, et le protestantisme. Il ne fut pas long à faire son choix. Du protestantisme, il ne savait rien, sinon que c'était la religion des Anglais, nos ennemis les plus acharnés d'alors. — Il aurait pu songer à faire de l'Église constitutionnelle une Église nationale, comme l'Église anglicane ou l'Église russe, avec un patriarche à sa tête, mais le caractère électif du clergé ne lui convenait pas. — Restait le catholicisme ultramontain, dont l'organisation hiérarchique répondait à ses instincts d'autocrate. Ce qu'il lui fallait, c'était une Église disciplinée comme un régiment, à condition que le colonel de ce régiment fût à ses ordres : « Avec les armées françaises et des égards, » disait-il du Pape, « j'en serai toujours le maître. Quand je

« relèverai les autels ; quand je protégerai les ministres de « la religion, comme ils méritent d'être traités en tout pays « il fera ce que je lui demanderai ; il calmera les esprits, les « réunira dans sa main et les placera dans la mienne[1]. »

Aussi, dès le 30 mai 1799, Bonaparte commandant les armées françaises en Italie, fit-il la première avance à l'Église dans une entrevue avec l'évêque de Verceil, le cardinal Martiniana ; six jours après, en présence des curés de Milan, il se déclara ouvertement le protecteur du culte catholique en France et en Italie. Après avoir imputé aux calomnies des philosophes du XVIII[e] siècle contre le catholicisme la persécution que ce dernier avait subie de la part des républicains, il ajoutait : « La France, instruite par ses malheurs, a rappelé dans son « sein la religion catholique ; on a rouvert les églises et le « peuple voit avec respect ses saints pasteurs qui reviennent « pleins de zèle au milieu de leurs troupeaux. Quand je pourrai « m'aboucher avec le nouveau Pape, j'espère que j'aurai le « bonheur de lever les obstacles, qui pourraient s'opposer à « l'entière réconciliation de la France avec le chef de l'Église ».

Le Premier Consul tint parole et, après la victoire de Marengo il fit écrire au Pape par l'évêque de Verceil pour lui témoigner son respect et son dévouement. Pie VII (Chiaramonti) qui, comme évêque d'Imola, avait fait en chaire le panégyrique de la République cisalpine et des libertés démocratiques[2], n'eut garde de dédaigner ces avances et après avoir bien sondé le terrain, il y répondit en envoyant le cardinal Spina, archevêque in partibus de Corinthe, à Verceil, d'abord, le 22 septembre, puis à Paris (en novembre), pour traiter avec Bonaparte. Le Premier Consul choisit comme négociateur l'abbé Bernier qui, après avoir été l'un des fauteurs de l'insurrection

1. V. *Mémoires de Saint-Hélène* et *Souvenirs du Dr Antommarchi*. Comp. Pelet de la Lozère. *Opinion de Napoléon sur divers sujets de politique et d'administration*. Paris, 1837, p. 227.

2. Dans une homélie prononcée à la fête de Noël 1797, il avait cité les paroles célèbres du Vicaire savoyard : « Je vous avoue que la majesté des Écritures m'étonne, que la sainteté de l'Evangile parle à mon cœur... » et l'évêque avait conclu en ces mots : « Oui, mes frères, soyez tous chré- « tiens et vous serez d'excellents démocrates ! »

vendéenne, avait contribué à la pacification. On ne peut entrer ici dans le récit des négociations du Concordat, récit qui a été fait d'ailleurs en maint ouvrage[1]. Nous dirons seulement que ces préliminaires furent laborieux et durèrent sept mois. Ceci n'a rien de surprenant, si l'on songe que, tout en associant le Pape au chef de l'État, dans la nomination des évêques, le Premier Consul exigeait que tous les anciens évêques, constitutionnels ou non, donnassent leur démission ; que tous les ecclésiastiques prêtassent serment de fidélité à la Constitution et au gouvernement ; que le Pape reconnût la confiscation des biens ecclésiastiques et réintégrât dans la communion de l'Église catholique, à titre laïque, les prêtres qui s'étaient mariés et avaient abdiqué leurs fonctions; enfin, que l'exercice du culte fût soumis à l'observation des règlements de police.

N'était-ce pas là ratifier quelques-uns des articles de la Constitution civile du clergé, qui avaient le plus scandalisé les catholiques romains? Le Pape ne pouvait pas non plus se résigner à ce qu'il y eût, à côté de l'Église catholique, d'autres églises reconnues par l'État et ne voulait pas admettre que les évêques constitutionnels, qui étaient à ses yeux des intrus, pussent être confirmés. Néanmoins, soit par menaces, soit par promesses, le Premier Consul obtint à peu près tout ce qu'il demandait et les plénipotentiaires signèrent le 15 juillet 1801 la *Convention entre le gouvernement français et Sa Sainteté Pie VII*[2]. Dans le préambule de cette convention, on déclarait que la religion catholique, apostolique et romaine était la religion de la grande majorité des citoyens français. Le Premier Consul la prenait sous sa protection et obtenait certaines prérogatives pour la nomination des évêques.

Or, ces conditions n'étaient rien en comparaison de celles que le Premier Consul faisait préparer à l'insu du Saint-Siège par le Conseil d'État et qu'il tint secrètes jusqu'à la promul-

1. V. le livre du Comte D'HAUSSONVILLE. *L'Eglise et le Premier Empire*, 3 vol. in-8.
2. On évita le terme de « concordat », pour ne pas paraître revenir à l'ancien régime.

gation du concordat (avril 1802). D'après ces « Articles organiques », aucun concile ne pouvait être tenu, aucune bulle ou décret de concile ne pouvait être publié, aucun légat n'exercerait en France, sans la permission du gouvernement. Les évêques et archevêques devraient, avant d'exercer, prêter le serment prescrit par le Concordat et ne pourraient sortir de leur diocèse sans autorisation. Les curés devaient prêter serment, comme les évêques par qui ils étaient nommés. Il pouvait être créé des chapitres cathédraux de chanoines et des séminaires, où les professeurs enseigneraient les quatre articles de 1682 ; mais *tous les ordres monastiques demeuraient abolis*. Dans tous les cas d'abus de la part des supérieurs ou autres ecclésiastiques, on aurait recours au Conseil d'État.

Ainsi Bonaparte mettait l'Église catholique en chartre privée et ne voyait dans les « franchises gallicanes » qu'un moyen de soustraire le clergé français à l'influence du Saint-Siège, pour le mieux asservir à son autorité. C'est en vain que Pie VII protesta contre ce « règlement de police » ; il dut en passer par les volontés du jeune dictateur et la chaîne de servitude parut encore mieux rivée, quand le cardinal Caprara, son légat « *a latere* », consentit à prêter entre les mains du Premier Consul le serment d' « observer la Constitution, « les lois et statuts de la République et de ne déroger en « aucune manière aux droits, libertés et privilèges de l'Église « gallicane ». Or, cette dernière promesse impliquait le maintien des « Quatre articles de 1682[1] ».

De son côté, le Premier Consul accordait certaines libertés à l'Église catholique ; il laissait se reconstituer un grand nombre de communautés hospitalières de femmes, en leur imposant, il est vrai, le patronage de sa mère, Lætitia Bonaparte[2] et l'approbation de leurs statuts par le gouvernement ; il autorisait, en outre, la congrégation des Lazaristes, l'ins-

1. L'Édit royal, qui les avait promulgués, fut reconnu pour loi générale de l'Empire par le décret du 25 février 1810.

2. V. décret du 28 février 1809, ralatif aux congrégations ou maisons hospitalières de femmes.

titution des Frères de la doctrine chrétienne et fondait aux frais du Trésor dix séminaires métropolitains.

Mais ces coquetteries entre Bonaparte et l'Église romaine n'empêchaient pas cette alliance d'être un mariage d'intérêt et non d'inclination; il devenait, dès lors, évident que, le jour où il y aurait conflit d'intérêt ou de principe, le différend s'envenimerait.

Dès 1804, Pie VII put s'apercevoir qu'il avait fait avec le Premier Consul un marché de dupe. Bonaparte, malgré les instances du Pape, et conformément à la Constitution de l'an XII, jura de maintenir les lois du Concordat (y compris les Articles organiques) et la liberté des cultes. Le refus du Pape de prononcer le divorce entre Jérôme Bonaparte et sa première femme (miss Patterson), le retard des bulles d'investiture épiscopale demandées pour les nouveaux évêques, l'occupation d'Ancône et la menace de Napoléon d'entrer à Rome, si Pie VII n'expulsait pas de ses États les sujets des puissances en guerre avec la France, tous ces événements précipitèrent la rupture. Le pape repoussa les exigences du conquérant par une lettre très ferme et très fière (21 mars 1806), où nous relevons ces belles paroles: « Ministre d'un « Dieu de paix, je ne dois m'armer que pour la protection « de la foi. Je n'ai aucune raison pour rompre avec des gou- « vernements hérétiques ou schismatiques, il est vrai, mais « qui commandent à plusieurs millions de catholiques. Votre « Majesté a été sacrée empereur des Français, mais non pas « empereur de Rome. Si le cœur de Votre Majesté n'est pas « touché par nos paroles, nous sommes prêt à souffrir toute « sorte de calamité! »

Alors commença entre Pie VII et Bonaparte ce duel inégal, où toute la force matérielle était avec le second, tandis que le Pape, représentant la liberté de conscience, ne disposait que de son autorité morale. On connaît les épisodes de cette lutte dramatique qui se prolongea sept années avec des alternatives de succès et de revers, mais qui se termina par la défaite de l'empereur.

Au cours de cette guerre entre les deux pouvoirs, guerre qui rappelle la querelle des investitures, Napoléon, comme jadis les empereurs d'Allemagne, chercha à recruter des alliés parmi les prélats catholiques; mais s'il réussit à gagner des âmes vénales comme le cardinal Maury et le cardinal Caprara, par l'appât de gros archevêchés, en revanche il rencontra des évêques indépendants, tels que Mgr de Broglie, évêque de Gand, Mgr Boulogne, évêque de Troyes, et Mgr Hirn, évêque de Tournay, qui défendirent au prix de leur liberté, contre le despote, les droits imprescriptibles de la conscience. L'empereur n'hésita pas à destituer et faire arrêter les trois évêques récalcitrants, à persécuter les séminaristes et les sœurs de charité, à transporter à Paris vingt-sept cardinaux et à tenir le pape prisonnier à Fontainebleau. Toutes ces violences vinrent se briser devant la douce ténacité du Souverain Pontife, qui refusa jusqu'à la fin de donner les bulles d'institution canonique et fut délivré de son adversaire implacable par la victoire des Alliés (1814).

Ainsi l'Empire, pas plus que la Convention ou le Directoire, n'avait réussi à rétablir entre l'Église catholique et l'État des rapports pacifiques et fondés sur le respect de la liberté de conscience. « La religion catholique sous Bonaparte, « suivant la forte expression de Benjamin-Constant, subit « quatorze ans de servitude[1] ». Quant à l'Église constitutionnelle, elle avait été la première sacrifiée par le Premier Consul à ses projets ambitieux; la seule compensation qu'il lui réserva, fut de faire entrer, à grand'peine, dans le nouveau clergé concordataire, une dizaine de ses évêques et un grand nombre de curés assermentés.

Napoléon ne fut guère plus libéral pour les juifs que pour les catholiques. Ils avaient été successivement affranchis de certaines taxes humiliantes, et déclarés citoyens français par les décrets de l'Assemblée constituante (28 janvier) et par la

1. Le jugement de Taine est encore plus sévère; voir *Origines de la France contemporaine. Le régime moderne*, t. II.

loi du 28 septembre 1791. — A la suite de plaintes portées par les députés d'Alsace, entre autres par les bourgeois de Strasbourg, l'empereur suspendit l'exécution des jugements ou contrats, qui avaient été rendus au profit des créanciers juifs, contre des cultivateurs non-négociants des départements de la Sarre, de la Roër, du Mont-Tonnerre, du Haut et du Bas-Rhin, de la Moselle et des Vosges (décret du 30 mars 1806).

Toutefois, l'empereur convoqua cette même année à Paris une assemblée de notables israélites, pour délibérer sur les moyens d'améliorer la nation juive et de répandre parmi ses membres le goût des arts et des métiers utiles. Cette réunion, présidée par Abraham Furtado, donna des preuves de patriotisme et d'obéissance aux lois. Alors, l'empereur convoqua une deuxième assemblée, composée pour un tiers de laïques et deux tiers de rabbins, chargés de convertir en décisions ayant force de loi pour les Israélites les réponses des notables au questionnaire qu'on leur avait remis.

Cette seconde assemblée, dite le « Grand Sanhédrin », prit trois résolutions importantes. Elle interdit aux Israélites la polygamie et soumit le divorce aux conditions du Code civil ; déclara que tout Israélite avait pour devoir « d'aider, « de protéger et d'aimer ses concitoyens à l'égal de ses « coreligionnaires » et défendit l'usure. Ces règlements furent approuvés par le gouvernement.

Par un autre décret, l'empereur obligea tous les juifs à prendre des noms de famille et par les décrets du 18 mars et du 11 décembre 1808, il apporta des restrictions à leur liberté commerciale[1].

En deux mots, il réglementa leurs usages, mais respecta leurs croyances et leur discipline.

C'est sans doute avec les protestants que Napoléon se montra le plus juste et le plus libéral. Non content de

1. Le décret du 17 mars édictait des formalités de garantie sur les créances dues aux juifs, les actions hypothécaires qu'ils pourraient ou non exercer, etc... L'article XVIII portait que ces dispositions seraient en vigueur pour dix ans.

reconnaître l'existence légale des deux principales branches, la *Confession d'Augsbourg* et la *Confession réformée* ou *helvétique*, il voulut assurer le recrutement de leurs ministres, en subventionnant leurs trois Académies, celle de Montauban (1808), celle de Strasbourg (1802) et celle de Genève (1802). Il voulut aussi les doter d'une organisation propre à chacune; mais, pendant la préparation des « Articles organiques » il songea d'abord à les laisser en dehors de la loi organique des cultes.

C'est alors, en effet (21 ventôse an X, 12 mars 1802), que Portalis présenta au Premier Consul un rapport sur les cultes protestants et un projet de loi, tendant à ce que l'on garantît aux protestants tout ce qui avait été octroyé aux catholiques par le Concordat, à l'exception de la subvention pécuniaire. Ainsi, en mars 1802, la situation, que l'un des premiers jurisconsultes du Conseil d'État proposait de donner au protestantisme, était bien différente de celle que le Concordat et les Articles organiques avaient faite au catholicisme. — Ce dernier, en échange de la subvention qu'il recevait de l'État, était soumis à un contrôle étroit du pouvoir civil, pour ses rapports avec le Saint-Siège et dans son entière dépendance, pour la nomination des évêques et des curés de canton. Le culte protestant au contraire, ne recevant aucun salaire pour ses ministres, aurait joui de sa pleine liberté de gouvernement. C'était le régime de l'église libre, dans la limite de l'obéissance aux lois, tel que les Églises protestantes l'avaient eu sous la Constituante et la Législative (1789-92) et sous le Directoire (1795-1799).

Mais ce projet d'organisation se heurta à deux obstacles : l'esprit dominateur de Bonaparte et l'opinion de la majorité des notables protestants de Paris, que le Premier Consul avait voulu consulter. Bonaparte comprit que le « salaire » était un moyen d'action des plus efficaces sur le clergé de ces confessions non-catholiques ; et les notables, de leur côté, pensèrent que l'absence de salaire des ministres — tandis que les curés en recevaient un — constituait une infériorité

du culte protestant par rapport au catholicisme ; le protestantisme manquerait par là, selon eux, d'une consécration officielle. Ils réclamèrent donc auprès du ministre des cultes qu'on leur donnât une organisation « parallèle » à celle du culte catholique et fournirent à Portalis les instructions qui lui permirent de rédiger les Articles organiques de la loi du 18 germinal, an X.

Ces articles étaient groupés sous trois titres.

Le premier comprenait les dispositions générales à toutes les communions protestantes. Le deuxième était consacré à l'organisation des Églises réformées et le troisième à celle des Églises de la confession d'Augsbourg. — Les deux derniers respectaient assez bien les traditions et le caractère propre des deux confessions protestantes. Mais il y avait une grave omission ; c'est qu'il n'était question ni du Synode général — qui avait été le principal rouage du gouvernement des Églises — ni même d'un Conseil central, élu par les Consistoires. Néanmoins cette loi organique du 18 germinal an X fut accueillie avec gratitude par l'unanimité des protestants d'alors, comme complétant, avec l'Édit de 1787, la réparation de la grande iniquité de 1685.

Il semble que les Réformés d'alors, énervés par une longue servitude et affaiblis encore par les secousses de la Révolution, ne se sentissent plus assez d'énergie pour se gouverner eux-mêmes, et pour payer, par quelques sacrifices d'argent, la rançon de leur liberté.

Cette loi concernant les cultes dissidents ne fut pas promulguée sans avoir soulevé les plus vives protestations du Pape[1], — aussi faut-il savoir gré au Premier Consul d'avoir maintenu la liberté des cultes contre ses opiniâtres adver-

1. V. par contre la lettre de Mgr Le Coz, archevêque de Besançon, à MM. Marron, Rabaut, Pomier et Mestrezat, ministres du culte protestant à Paris « pour les inviter à se réunir à l'Eglise catholique romaine, au nom de la tolérance et de la paix religieuse » et la réponse du pasteur P. H. Marron à l'archevêque (novembre 1804) dans Rabaut le jeune, *Détails historiques sur les projets de réunion des Communions chrétiennes*, Paris, 1806.

saires. En cela, il se montra le fidèle exécuteur de la Révolution de 1789. Lors du sacre, le 2 décembre 1804, comme le pasteur Martin (de Genève) au nom de tous les consistoires de France, le remerciait de cette fermeté : « Je veux, « répondit Napoléon, que l'on sache que ma ferme volonté « est de maintenir la liberté des cultes. L'empire de la loi finit « là où commence l'empire indéfini de la conscience[1]. La loi, « ni le prince ne peuvent rien contre cette liberté. Tels sont « mes principes et ceux de la nation, et si quelqu'un de ma « race, devant me succéder, oubliait le serment que j'ai prêté « et que, trompé par l'inspiration d'une fausse conscience, il « vînt à le violer, je le voue à l'animadversion publique et « je vous autorise à lui donner le nom de « Néron.! »

Quel admirable témoignage rendu à la liberté religieuse et à l'autorité de la conscience ! Pourquoi Napoléon ne s'est-il pas souvenu de cette maxime dans ses relations avec le Saint-Siège et même avec le clergé de son empire ? Comment en est-il arrivé à dire : « Il n'y a rien que je ne puisse faire avec mes gendarmes et mes prêtres ? » C'est que, chez l'empereur, le caractère valait moins que l'intelligence et que les fumées de l'ambition obscurcissaient souvent le regard de son génie. Son attitude à l'égard des cultes ne fut, en somme, qu'une tolérance arbitraire et une protection conditionnelle.

En somme, sous l'empire comme pendant la révolution la liberté de conscience, tout en étant inscrite dans la Constitution, fut la victime de la guerre civile et des haines de parti qu'engendre celle-ci et réduite à rester presque à l'état de lettre morte. Ce ne fut qu'à de courts intervalles qu'elle fut à peu près respectée. Il faut en conclure que la liberté des cultes dépend plutôt des mœurs que des lois ; quel que soit le gouvernement sous lequel elle vit, ce n'est que dans la justice et dans l'indépendance de la conscience qu'elle trouve ses réelles garanties.

1. N'y aurait-il pas là une réminiscence de l'article de Romilli sur la tolérance ? Comp. page 74.

CHAPITRE IV

LA LIBERTÉ DE CONSCIENCE EN FRANCE SOUS LA RESTAURATION

(1814-1830.)

§ 1. Louis XVIII et les partis sous la Restauration. — § 2. Le parti prêtre ; les premières lois de réaction religieuse. — § 3. Champions et adversaires de la liberté de conscience. — § 4. La réaction théocratique sous Charles X. — § 5. Triomphe de l'opposition libérale. — § 6. La revanche du parti prêtre.

La liberté de conscience proclamée en principe par la Révolution française avait eu beaucoup à souffrir, tantôt du contre-coup des luttes politiques, tantôt de la querelle du Pape et de l'Empereur ; allait-elle, après la chute de ce dernier, obtenir du moins le respect ?

§ 1. — On pouvait l'espérer, car tout le monde était las des guerres extérieures, comme des discordes civiles, et beaucoup de gens qui avaient vu la mort de près, soit pendant les massacres de 93, soit dans les guerres de l'Empire, avaient tourné leurs regards vers l'Église comme vers la source des consolations. C'est à ces dispositions à la fois pacifiques et religieuses (1814) que la Charte, octroyée par Louis XVIII, donna satisfaction : « Chacun professe sa religion avec une égale « liberté, disait l'article 1er, et obtient pour son culte la même « protection. » L'article VII était ainsi conçu : « Les ministres « de la religion catholique, apostolique et romaine et ceux « des autres cultes chrétiens reçoivent seuls les traitements du « Trésor public[1]. » Mais ce qui était inquiétant, c'était l'ar-

1. Pie VII protesta contre ces deux articles.

ticle VI : « La religion catholique, apostolique et romaine est « religion d'État, » car il rappelait un système de confusion du pouvoir civil et du pouvoir spirituel, qui sous les règnes de Louis XIV, de Louis XV et de Napoléon avait donné lieu aux pires excès.

Le roi Louis XVIII, loin d'être un bigot comme le comte d'Artois, était un homme d'esprit et un bon vivant, plutôt admirateur de Voltaire que de Loyola. Il chercha maintes fois à refréner les fanatiques, au point qu'il fut un jour, par son propre frère, dénoncé au tsar comme un « Jacobin ». Néanmoins il était catholique, pratiquant à la manière de Louis XVI et des anciens gallicans et il ne pouvait se figurer que la France eût cessé de l'être. Il n'avait aucune idée des profondes racines que la philosophie du XVIIIe siècle et les idées de la Révolution avaient jetées dans les esprits. Le catholicisme lui paraissait l'agent le plus actif de cette restauration de l'ancienne France qu'il voulait entreprendre et, par conviction plus encore que par politique, il voulait s'appuyer sur le Saint-Siège pour y réussir.

L'Église catholique, de son côté, réduite par la Révolution et par Napoléon à un rôle passif, même à un rôle de persécutée ou à une quasi-servitude vis-à-vis du pouvoir civil, allait occuper sa place comme principal soutien du trône et, grâce à la faveur royale, reprendre son activité missionnaire et conquérante. Malheureusement, comme enivrée de cette liberté dont, — sauf pendant la courte période de 1795 à 1801, — elle avait été privée pendant tout le cours de la Révolution, elle allait en faire un usage trop bruyant, bien plus, en abuser même, pour la refuser à ses adversaires.

Deux partis bientôt se trouvèrent aux prises. Le premier se composait des royalistes et des ultra-catholiques qui, ayant rapporté de l'exil toutes les amertumes, tous les préjugés et toutes les rancunes des émigrés, rêvaient le rétablissement de la noblesse et du clergé, avec tous leurs droits et privilèges. Ce parti avait à sa tête le comte d'Artois (plus tard Charles X) et Talleyrand-Périgord, ancien archevêque de Reims, que le

Roi avait nommé grand-aumônier de la cour et qui était le chef de la « petite Église »[1]. A l'opposé était le parti libéral, formé des anciens républicains qui sous l'Empire avaient tenu ferme aux principes de la Révolution (parmi eux : Daunou, Grégoire) et de la plupart des bonapartistes ou plus exactement des anciens soldats ou conseillers de Bonaparte, comme le général Foy et Portalis.

Entre ces deux partis se trouvait un petit groupe de royalistes et de catholiques modérés qui, instruits par l'expérience, comprenaient l'impossibilité d'un retour au passé et essayaient de faire bénéficier le nouveau régime des réformes légitimes de la Révolution. Tels étaient Camille Jordan et Royer-Collard, Pasquier, de Serre et d'autres.

Mais pour bien comprendre la prépondérance que prit dès l'abord le parti des « ultras » il faut remonter un peu plus haut, aux origines du mouvement de la Renaissance catholique, qui date des dernières années du XVIIIe siècle. Les excès de la Révolution française, les massacres de 1793 et les mascarades de l'athéisme, avaient en effet produit, non seulement dans les rangs de la noblesse et du clergé émigrés, mais encore dans une grande partie de la bourgeoisie et du peuple, un réveil du sentiment religieux et monarchique. Les évêques, qui avaient perdu leur temporel, avaient renoncé à leurs traditions gallicanes. Les nobles, éprouvés par l'exil, avaient abjuré les maximes de Voltaire et de J.-J. Rousseau. Une foule d'esprits se tournait de nouveau vers le Pape, comme vers le centre de la foi, le fondement de toute autorité sociale et politique. Les organes de cette renaissance du catholicisme furent alors le comte Joseph de Maistre, le vicomte de Bonald et le vicomte de Chateaubriand.

Joseph de Maistre, qui avait signalé dans la suppression du salaire des cultes un des « traits diaboliques » de la Révolution, a donné la théorie la plus logique d'une société catholique avec

1. On appelait ainsi le groupe des archevêques et évêques, titulaires avant la Révolution, qui avaient refusé de se démettre lors de la conclusion du Concordat de 1801. Voir p. 126, note 4.

le Pape et le bourreau pour bases[1]. A son tour, le vicomte de Bonald s'efforça de prouver que, de même que la monarchie était le meilleur fondement de la liberté politique, ainsi le catholicisme était seul capable d'organiser la vraie liberté de conscience[2]. Enfin, Chateaubriand après avoir, dans son écrit de jeunesse (*Essai sur les Révolutions,* Londres, 1797), signalé les défauts de l'esprit clérical et blâmé la révocation de l'Édit de Nantes, en était venu à faire, dans son *Génie du christianisme* (1802), l'apologie la plus poétique des sacrements et fêtes catholiques et à épouser, dans sa *Monarchie selon la charte* (1816), la haine des émigrés contre les libertés modernes. Mais il n'avait pas encore dit son dernier mot[3].

§ 2. — Les dix prélats[4] de la *Petite Église,* qui avaient pour chef le grand aumônier Talleyrand et dont on peut dire en vérité qu'ils n'avaient rien oublié ni rien appris, avaient le programme suivant : abolir la Convention de 1801 et surtout les Articles organiques et prendre pour règle des rapports de l'État et de l'Église le Concordat de 1516 ; rendre au clergé séculier tous ses droits et privilèges d'autrefois ; abolir le divorce et refaire au clergé une fortune indépendante, soit par une dotation en bien-fonds, soit par une rente perpétuelle ; laisser à toutes les congrégations monastiques d'hommes et de femmes le droit de se reconstituer et de recevoir des donations immobilières ; détruire l'Université créée par Bonaparte, ou, du moins, la soumettre au contrôle de l'Église et donner au clergé pleine liberté d'enseignement à tous les degrés. En résumé, la « *Petite Église* » ne réclamait la liberté que pour

1. V. J. de Maistre. *Considérations sur la France* (1796), *du Pape* (1819).
2. De Bonald. Théorie du pouvoir politique et religieux dans la société civile (1796).
3. V. sur l'évolution religieuse de Chateaubriand l'article de Paul Albert dans l'*Encyclopédie des sciences religieuses* de F. Lichtenberger, t. III, p. 91.
4. C'étaient : Talleyrand-Perigord, archevêque de Reims ; la Fare, évêque de Nancy ; Bonac, évêque d'Agen ; Chelleau, évêque de Châlon-sur-Saône ; Coucy, évêque de la Rochelle ; la Tour, évêque de Moulins ; Villedieu, évêque de Digne ; Amelot, évêque de Vannes ; Thémines, évêque de Blois ; Vintimille, évêque de Carcassonne.

le seul culte catholique et voulait rétablir une religion d'État, ce qui eût été mortel pour la liberté de conscience.

Elle trouva, pour l'exécution de son programme, des auxiliaires zélés dans les ordres monastiques, entre autres dans les Jésuites (rétablis par Pie VII en août 1814) sous le nom de « Pères de la Foi » et qui venaient de fonder une maison-professe à Montrouge et dans la société connue sous le nom de la *Congrégation de la Vierge*. Cette association avait été fondée en 1801 par l'abbé Delpuits, ex-jésuite, pour des exercices de piété, mais, ayant pris parti pour Pie VII contre Napoléon, avait été dissoute. En 1814, elle reforma ses cadres et elle vit affluer bientôt dans son sein, non seulement l'élite de la noblesse, Mathieu de Montmorency, Jules de Polignac, le comte de Marcellus, le comte de Gontaut-Biron, etc., mais encore tous les fonctionnaires qui se piquaient d'être bien pensants, ou étaient désireux d'obtenir de l'avancement. La Congrégation était sous le haut patronage du comte d'Artois et de la duchesse d'Angoulême, mais avait pour président effectif le Père Ronsin, un Jésuite. Elle allait jouer un rôle capital dans les luttes politico-religieuses de la Restauration.

Pour faire face à un parti aussi puissamment organisé, les libéraux, au début de la Restauration, n'étaient qu'une poignée d'hommes : Voyer d'Argenson, Dupont (de l'Eure) qui devait rester fidèle à la liberté sous tous les régimes ; La Fayette, dont l'esprit d'indépendance n'avait pas vieilli ; Manuel (depuis 1819) et le général Foy, un vétéran des guerres de l'Empire, dont le talent oratoire était à la hauteur du caractère. Ils étaient vingt-cinq en tout et furent impuissants à arrêter le torrent de la réaction cléricale : celle-ci se manifesta coup sur coup par des mesures contraires à la liberté des cultes.

Les 7 et 11 juin 1814 parurent deux ordonnances royales : la première prescrivant sous des peines sévères que tous les travaux fussent suspendus le dimanche[1] et la seconde ordon-

1. Cette ordonnance, transformée en loi le 22 novembre 1814, n'a été formellement abrogée qne le 12 juillet 1880.

nant de tendre et garnir le devant des maisons sur le passage de la procession de la Fête-Dieu. Que l'on défendît l'ouverture des magasins et des cabarets le dimanche, pendant l'heure des offices, rien de plus légitime; c'était une manière de faire respecter le culte sans opprimer la conscience de personne; mais c'était empiéter sur ses droits, à notre sens, que d'imposer la cessation absolue du travail ou d'ordonner la participation à la cérémonie de la Fète-Dieu à tous, même aux non-catholiques.

Une ordonnance de septembre 1816 allait encore plus loin; elle prescrivait qu'à défaut de prédication régulière par le curé de la paroisse, on ferait faire par des religieux missionnaires des sermons dans les campagnes. Les abbés de Forbin-Janson et de Rauzan, chargés d'organiser ces prédications itinérantes, les confièrent en général aux Jésuites, qui eurent le tort de mêler les revendications politiques et sectaires aux besoins légitimes du culte catholique. On sait avec quel art fut préparée la mise en scène de ces missions; le maire et les autorités en grand costume marchant en tête, les gardes nationaux faisant escorte, les crucifix gigantesques plantés aux carrefours des routes (croix de missions). Ces missions dépassèrent le but : non contentes de réveiller le zèle religieux, elles attisèrent les haines politiques, elles provoquèrent l'explosion du fanatisme.

Plusieurs prédicateurs n'ayant pas craint de dénoncer les philosophes du XVIIIe siècle et les huguenots, comme auteurs des excès de 1793, on fit solennellement pénitence pour la Révolution, on organisa des autodafés des livres de Voltaire, de Rousseau, et, en plusieurs endroits, on courut sus aux juifs et aux protestants.

Ce fut contre l'Université, aussi, que la royauté, excitée par la réaction ultra-catholique, commença à sévir. N'était-ce pas une création de l'usurpateur Bonaparte, et n'était-ce pas le repaire de ces libres penseurs et de ces athées qui avaient tenté de substituer le culte de la Raison à celui du vrai Dieu? — Les trois ordonnances du 17 février 1815 supprimèrent

la dignité de grand-maître et substituèrent à l'Université de France dix-sept universités régionales, chacune gouvernée par son recteur, assisté d'un conseil, dont le préfet et l'évêque faisaient partie de droit. — Toutes étaient placées sous le contrôle d'un « Conseil royal de l'instruction publique », présidé par Mgr de Bausset, ancien évêque d'Alais[1].

Par l'ordonnance du 29 février 1816, le Roi plaçait la religion catholique à la base de l'instruction primaire et soumettait toutes les écoles populaires à la surveillance d'un comité cantonal présidé par le curé. Enfin, « pour fortifier l'autorité de la religion sur l'esprit des peuples et épurer les mœurs par un système d'éducation chrétienne et monarchique », Louis XVIII rendit l'ordonnance du 27 février 1821, qui compléta la restauration de la religion d'État. — On y déclarait, sans ambages, que « la religion, la monarchie, « la légitimité et la charte devaient être les fondements de « l'éducation publique » (art. XIII) ; on accordait aux évêques le droit d'inspecter les collèges et de faire au conseil des rapports sur la façon dont enseignaient les professeurs (art. XIV). Chaque évêque était autorisé à fonder dans son département « un petit séminaire » ou école secondaire ecclésiastique, dont les élèves étaient dispensés de suivre les cours des collèges et de payer les droits pour l'examen du baccalauréat[2]. Chose grave, on admettait que les collèges libres, qui se seraient distingués par leur méthode d'éducation, pourraient être transformés en « collèges de plein exercice », et jouir des mêmes privilèges que les collèges royaux.

La réaction catholique s'attaqua bientôt après aux dissidents et donna lieu dans le Midi aux violences qu'on a désignées sous le nom de « terreur blanche ». On sait comment dans les départements du Gard et de Vaucluse, le comte de Bernis, Froment et d'autres, organisèrent en 1815 à l'aide des Trestaillon, des Graffan, des Truphémy, une sorte de

1. Il fut plus tard présidé par Royer-Collard, puis par Georges Cuvier, un protestant.
2. Ordonnance du 5 octobre 1814.

croisade des Albigeois. Les protestants, effrayés, fermèrent leurs temples et s'armèrent. Le général Lagarde ayant voulu présider, par ordre du Roi, à la réouverture du temple de Nîmes fut tué par un sergent de la garde nationale (11 novembre) et le duc d'Angoulême réduit à proclamer l'état de siège dans cette ville. Rappelons à cette occasion le courage civique de Madier de Montjau, conseiller à la cour de Nîmes et catholique, qui intervient en faveur des protestants.

Deux affaires concernant l'une les Israélites, l'autre les protestants, témoignèrent au cours de l'année 1818 de la force du courant de la réaction catholique intolérante.

La Chambre des députés avait reçu les vœux des conseils généraux du Haut et du Bas-Rhin, ainsi qu'une pétition tendant à proroger le délai de 10 ans, fixé par le décret de 1808 pour surseoir à l'exécution des jugements rendus en faveur des créanciers juifs contre les cultivateurs de ces départements et réclamant des mesures sévères contre les juifs d'Alsace. Le marquis de Lastier, rapporteur de la commission chargée d'examiner la pétition et les vœux, proposa « sans rien préjuger sur la question », le renvoi aux ministres de la justice et de l'intérieur. — M. Chauvelin, député, fit observer que « cette requête de la plus grande partie de la population contre le plus petit nombre, était peu conforme aux principes et à l'esprit de la Charte », et demanda qu'on passât à l'ordre du jour. — Après des observations de M. Mac-Carthy, député de la Drôme, la Chambre rejeta l'ordre du jour proposé et adopta les conclusions du rapporteur (séance du 26 février 1818).

L'autre affaire s'était passée dans le département de Vaucluse. Un protestant de Lourmarin, M. Roman, avait refusé de décorer sa maison sur le passage de la procession de la Fête-Dieu, et s'était vu condamner par le tribunal de simple police de Cadenet à une forte amende. Il se pourvut à la cour de cassation qui cassa le jugement (20 novembre 1818). Les plaignants le poursuivirent de nouveau

devant le tribunal correctionnel d'Aix, qui confirma la condamnation. — Roman recourut derechef à la cour de cassation qui, le 26 novembre 1819, sur un réquisitoire de M. Mourre, procureur général, cassa définitivement l'arrêt de la cour d'Aix. Nous relevons dans la plaidoirie d'Odilon-Barrot, en faveur de Roman, ces belles paroles sur la liberté de conscience : « Ce qui vient du ciel est spirituel, « infini, aussi chaque homme doit avoir le droit d'adorer « son Dieu à sa manière. Ce qui est mental est au-dessus « de toute juridiction humaine ».

Mais le principe de la liberté des cultes courut un danger plus grand encore, lors des négociations pour le concordat de 1817. Les meneurs de la « Petite Église » et de la Congrégation avaient inscrit en tête de leur programme l'abolition du concordat de 1801, — et surtout des Articles organiques. Ils n'étaient pas sûrs des évêques, ni même des archevêques, dont les uns avaient juré la Constitution civile, les autres avaient été les dociles instruments de Bonaparte dans sa guerre contre le Pape. N'y avait-il pas moyen d'épurer le haut clergé comme on avait fait pour l'armée? — on obtiendrait de Pie VII la déposition d'une vingtaine d'intrus, qui feraient place à autant de nobles prélats, anciens émigrés[1]. — Il restait, d'autre part, à pourvoir à un certain nombre d'évêchés, dont les titulaires, nommés par l'empereur, n'avaient jamais obtenu du Pape l'institution canonique. Talleyrand-Périgord, grand-aumônier du roi, était le type de ces prélats de l'ancien régime, qui joignaient à toute la morgue de la noblesse les rancunes du clergé contre la Révolution. Il tâcha de persuader à son royal pénitent qu'il était de son devoir de « fils aîné de l'Église » de purifier ainsi l'Église gallicane et de lui rendre son ancienne splendeur. Mais

1. En 1816, Louis XVIII ayant, en vain, tenté d'obtenir la démission du cardinal Fesch, archevêque de Lyon, le fit comprendre dans l'ordonnance qui exilait tous les membres de la famille Bonaparte, et nomma à sa place, avec l'agrément de Pie VII, M. de Pins, administrateur apostolique.

Louis XVIII, tout catholique qu'il fût, était trop intelligent pour ne pas comprendre qu'il était impossible de rendre au clergé tous les privilèges dont il avait joui sous l'ancien régime. Le duc de Richelieu était aussi un de ces grands seigneurs mûris par les événements. Le marquis de Blacas, ambassadeur de France à Rome, fut chargé d'entreprendre les négociations auprès du pape, pour substituer un nouveau concordat à la convention de 1801.

On aurait pu croire de prime abord, qu'entre les deux puissances animées des mêmes sentiments religieux et politiques, l'entente se ferait promptement. Il n'en fut rien : les négociations furent ardues et semées d'incidents nombreux et cela surtout à cause des exigences de la cour de Rome. Le Pape ne réclamait pas seulement l'abolition des Articles organiques, mais encore la démission des évêques de la « Petite Église » qui n'avaient jamais reconnu le concordat de 1801. — Il demandait enfin que le roi de France s'expliquât sur la portée du serment que les évêques avaient dû prêter à la Charte, y compris l'article sur la liberté des cultes non catholiques. Le Roi répondit que ce serment « ne saurait « porter aucune atteinte au dogme, ni aux lois de l'Église et « qu'il n'était relatif qu'en ce qui concerne l'ordre civil ». Le Pape, de son côté, donna l'investiture à trente-quatre évêques et le concordat fut signé le 11 juin 1817[1]. Mais il avait encore à triompher de deux obstacles : l'un de fait, c'est que dix évêques de l'Église gallicane refusaient formellement de donner leur démission ; l'autre était une question de droit. — Pour qu'il devînt une loi d'État, il fallait qu'il fût approuvé par les chambres. Or tel quel, il eût été repoussé. Le duc de Richelieu, premier ministre, pour en faire un projet de loi viable, dut le soumettre à l'examen d'une

1. Ce traité créait 42 sièges épiscopaux en France, en outre des 50 reconnus par le Premier Consul, soit 92 en total. D'après l'art. II, le concordat de 1801 cessait d'avoir son effet. L'art. III abrogeait les Articles organiques « qui furent faits à l'insu de Sa Sainteté et publiés sans son aveu le 8 avril 1802 », ainsi que le concordat de 1813.

commission où siégeaient Pasquier et Royer-Collard, qui le remanièrent dans un sens gallican et libéral. De la sorte, personne ne fut content : ni la Chambre qui trouvait que le Roi avait sacrifié ses prérogatives et les droits du pouvoir civil, ni le Pape qui s'indignait de ces modifications et voulait qu'on installât sans délai les évêques préconisés. Et ce concordat fut abandonné.

§ 3. — Dans les dernières années du règne de Louis XVIII entra en scène l'homme qui allait porter les revendications de l'Église romaine plus loin que Chateaubriand et de Bonald et qui incarna dans ses écrits la politique ultramontaine et le principe de l'intolérance catholique romaine : F. R. de Lamennais.

Nous n'avons pas ici à raconter sa vie[1]. Il suffira de dire que, né, comme Chateaubriand dans la catholique et royaliste Bretagne, il était doué d'un profond sentiment mystique et d'un grand talent dialectique ; il avait le goût des questions théologiques, mais ne se sentait pas fait pour le sacerdoce. Il s'était nourri de la lecture de la Bible, de Montaigne, de Pascal et de Rousseau et c'est de ce dernier qu'il tenait sa prédilection pour les applications sociales du christianisme.

Dans ses premiers ouvrages[2], publiés avant son entrée dans les ordres (1816), Lamennais se montrait encore assez tolérant ; il respectait le concordat de 1801 et réclamait seulement pour l'Église un peu plus d'indépendance ; mais à partir de 1815, il se mit à tonner contre le jansénisme, « le gallicanisme et l'Université, cette conception exécrable de Bonaparte[3] ».

C'est dans son *Essai sur l'indifférence en matière de religion*[4] que Lamennais combattit directement le principe

1. Nous renvoyons nos lecteurs, entre autres, au livre, si fortement pensé, de M. Spuller (Paris, 1892).
2. *Les réflexions sur l'Etat et l'Eglise* (1808) *et la Tradition de l'institution des évêques* (1814).
3. V. *Influence des Doctrines philosophiques* (1816).
4. 5 volumes. Le 1er volume parut en 1817 ; le dernier en 1823.

de la liberté de conscience. Non content, en effet, de taxer d'indifférents « ceux qui disent qu'il faut une religion pour le peuple, mais qui s'en moquent pour eux-mêmes », il range dans la même catégorie ceux qui n'admettent que la religion naturelle, c'est-à-dire les philosophes spiritualistes à la manière de J.-J. Rousseau et les protestants. Ces derniers, en effet, n'admettent qu'un certain nombre de dogmes fondamentaux et soumettent la révélation au libre examen de la raison. Or, la raison de l'homme, individuellement, est imparfaite. Donc, par ces deux voies, on ne peut arriver à la certitude.

Ces attaques dirigées contre l'indifférence, — ou plutôt, contre la tolérance, — provoquèrent des répliques de la part des philosophes et des protestants, directement mis en cause. Les premiers demandèrent par quel miracle on pouvait accorder à la raison collective, constatée par l'Église, une infaillibilité qu'on refusait à la raison individuelle? Jouffroy, en particulier, dans deux articles publiés quelques années après dans le *Globe*[1], prit la défense de cette « neutralité tolérante » condamnée par le fougueux apologète : « Nous lisons avec le même sang-froid », écrivait-il, « de Bonald et Benjamin-Constant, le *Mémorial* « *catholique* et le *Mercure*. — La Sorbonne et la philoso- « phie du XVIIIe siècle nous font l'effet de deux mourants « qui se disputent à qui vivra? » — Et il concluait en ces termes : « Qu'est-ce qui a fait naître le protestantisme, sinon « les abus du catholicisme? Où est la cause du régime « sévère de Louis XIV sinon dans les excès du protestan- « tisme? Un siècle n'est donc responsable ni de ce qu'il est « ni de ce qu'il pense. — Un siècle sort d'un autre ; une « opinion, d'une autre opinion... Ainsi, c'est la nature « humaine qui est la véritable source du mal ; parce qu'étant « faible, elle ne saurait voir qu'un coin de la vérité... Ainsi,

1. *Globe* du 15 janvier 1825. Comp. l'article du 24 mai de la même année : « *Comment les dogmes finissent.* »

« il n'y a personne à brûler, personne même à haïr, ce qui « est fâcheux pour les bonnes âmes. Il reste à devenir tolé« rant ou de continuer à être absurde. »

Ce fut Samuel Vincent, un savant pasteur de Nîmes, qui se fit l'organe des réclamations des protestants dans sa brochure intitulée : *Observations sur l'unité religieuse en réponse au livre de M. de Lamennais* (Nîmes, 1820). « Est« il concevable, disait-il, quand l'histoire est là avec ses « pages sanglantes, qu'il se trouve encore des hommes qui « regrettent tous les jours d'avoir vu se briser à jamais les « instruments de rigueur? Loin d'éclairer les âmes, la per« sécution ne fait que les exalter et les aigrir. L'homme « persécuté ne saurait être froid. — Il est placé dans une « situation violente, qui le remue fortement et qui développe « toutes les facultés de son âme. Il était peut-être indifférent « et froid et la vérité l'aurait trouvé sans préjugé comme « sans passion. — Maintenant que vous voulez détruire ses « opinions, il est plein d'ardeur pour les défendre ».

Les maximes de Lamennais, toutefois, furent applaudies par De Maistre, de Bonald et par tout le camp ultramontain, qui exultait de posséder enfin un monarque selon son cœur et un écrivain de talent, au service de sa cause. Elles furent reprises et développées par la presse catholique : le *Conservateur*, le *Mémorial*, *le Drapeau blanc*, etc.

§ 4. — L'avènement du comte d'Artois au trône, sous le nom de Charles X, marqua le triomphe de la « Congrégation » dont le nouveau Roi, sous le règne de son frère, avait été le promoteur ardent. Charles X était beau cavalier, cherchant à plaire au peuple et y réussissant ; bon cœur mais cerveau étroit, il n'avait pas de doctrine politique arrêtée et ne montrait de suite que dans ses projets religieux. Il était l'âme damnée des Jésuites. Deux traits suffisent à caractériser son attitude en fait de religion : les projets de loi qu'il chargea M. de Villèle de déposer sur le bureau de la Chambre, à l'ouverture de la session de 1824-1825 et l'importance qu'il attacha aux rites les plus minutieux du sacre.

Deux de ces projets intéressent la question de la liberté de conscience. Celui qui prescrivait la punition du sacrilège (nous y reviendrons) et celui concernant les congrégations religieuses de femmes. Ce dernier stipulait : 1° que les congrégations de femmes pourraient être autorisées par simple ordonnance du Roi, après avis du conseil d'État[1] ; 2° Les communautés, une fois reconnues, auraient le droit d'acquérir ou de recevoir des dons et legs, avec la permission du gouvernement ; 3° les religieuses pourraient disposer d'un quart seulement de leur avoir en faveur de leur couvent ou de leur ordre, comme l'avait proposé Pasquier ; 4° aucun établissement reconnu ne serait dissous par l'État que du consentement de l'évêque. Les Gallicans et les libéraux du temps combattirent ce projet de loi, comme rétablissant la main-morte et favorisant l'accroissement du monachisme ; ils soutinrent que le droit d'autoriser une congrégation, même avant 1789, était un acte du pouvoir législatif et non pas seulement du pouvoir exécutif. Pour nous, il nous est impossible d'approuver leur point de vue, parce qu'il nous paraît contraire à la liberté de conscience. Nous savons bien que les Laisné, les Cornudet et autres libéraux invoquaient, à l'appui de leur thèse, l'intérêt supérieur de l'État, mais cet intérêt était sauvegardé par l'amendement Pasquier et il faut bien prendre garde, sous prétexte de salut public, de ne pas opprimer la liberté de conscience individuelle.

Le sacre de Charles X eut lieu à Reims le 29 mai 1825 suivant le cérémonial de l'ancien régime. On remarqua que, dans la formule du serment royal, le nouveau Roi avait omis la phrase relative à l'extermination des hérétiques et que, par contre, il avait inséré quelques mots promettant d'observer la Charte. Cela était capital, car cela constituait l'engagement de respecter, au moins en principe, la liberté des cultes.

1. Beaucoup, en effet, faute de cette autorisation, ne pouvaient bénéficier de la loi du 2 janvier 1817.

Cette même année (1825) le pape Léon XII institua un jubilé, pour célébrer la victoire des conservateurs sur la Révolution et prier Dieu d'extirper l'hérésie. L'encyclique de février, et le bref adressé au clergé de Poitiers (2 juillet) font bien ressortir le caractère agressif de cette manifestation contre la liberté de conscience. Dans la première, le Pape invitait le Roi à saisir le glaive des lois pour arrêter les doctrines anarchiques et impies : « Quiconque, y disait-il, est séparé de l'Église catholique « romaine, si irréprochable que soit sa vie, n'a, par le « seul fait qu'il est en dehors de l'unité du corps de Jésus-« Christ, aucune part à la vie éternelle. Le courroux de « Dieu plane sur lui. »

De son côté, Charles X faisait célébrer ce jubilé à Paris (1826) avec une pompe extraordinaire ; il y eut quatre processions solennelles en six semaines et dans la dernière le Roi parut en soutane violette derrière le clergé et suivi de tous les princes de sa maison, des ministres et des grands corps de l'État, chacun portant un cierge. Par là, on excédait la liberté et l'on retombait dans les conséquences funestes d'une religion d'État ; car, quand le souverain prend aussi ouvertement fait et cause pour l'une des confessions, entre lesquelles se partagent ses sujets, il ne peut empêcher que les autres soient opprimées. De tels exemples, venant de haut, furent suivis bientôt partout.

Les évêques dénoncèrent le mariage civil comme un « concubinat » et signalèrent à la police comme des révolutionnaires dangereux tous ceux qui ne pratiquaient pas. L'archevêque de Rouen invita, notamment, les curés de son diocèse à lui dénoncer tous ceux de leurs paroissiens qui n'allaient pas à la messe et à faire afficher à la porte de leurs églises les noms des non-communiants. Les Jésuites prêcheurs requirent le concours des soldats et des musiques militaires pour donner plus de prestige à leurs missions à la campagne. La Congrégation redoubla de démarches et d'intrigues, afin de contraindre, soit par des promesses d'avancement, soit par des

menaces de destitution, tous les fonctionnaires à faire acte de catholique[1].

Lamennais les dépassait tous par son zèle ultramontain et exclusif. Il critiquait dans le *Mémorial catholique* les projets de loi Villèle comme trop restrictifs des droits de l'Église et presque athées. Dans un nouvel ouvrage, *La Religion considérée dans ses rapports avec l'ordre politique et civil* (1825), il reprit la thèse de J. de Maistre dans « *le Pape* » et l'appliqua à notre pays : « La France depuis 1789, y disait-il, est devenue « une démocratie ; quoiqu'ayant un roi à sa tête, c'est une « République fondée sur l'athéisme. L'État ne redeviendra « chrétien qu'en cessant de protéger et salarier différents cultes « et en traitant l'Église catholique comme la première des « institutions civiles. »

§ 5. — Cette pression exercée sur les consciences par le pouvoir civil, se faisant le domestique d'une confession religieuse, était intolérante au premier chef. Dans un pays comme la France, qui a toujours eu un sentiment très vif de la justice et de la franchise, elle devait provoquer la protestation indignée de tous les amis de la liberté et de la sincérité religieuses. Aussi vit-on se dresser en face du parti prêtre une opposition formée non seulement des anciens libéraux, mais d'un bon nombre de royalistes modérés et de catholiques gallicans, recrutés dans l'armée et la magistrature. Dans la première catégorie mentionnons le général Foy, Manuel, le général La Fayette, Béranger, Kératry, P.-L. Courier ; parmi les seconds, Camille Jordan, Royer-Collard, le duc de Broglie, le comte Lambrechts, le comte de Montlosier et Chateaubriand qui, revenu de sa ferveur ultra-royaliste et catholique, venait apporter à l'opposition l'appui de son nom et de son génie.

Chateaubriand, dans sa correspondance avec le comte de Montlosier, séparait nettement la cause de la religion de celle du parti prêtre : « Je veux la religion comme vous, lui

1. Par exemple, on supprima sa pension au géomètre Legendre, qui passait pour être un libre penseur.

« écrivait-il, je hais, comme vous, la Congrégation et ces « associations d'hypocrites qui transforment mes domestiques « en espions et ne cherchent à l'autel que le pouvoir. Mais « je pense que le clergé, débarrassé de ces plantes parasites, « peut très bien entrer dans un régime constitutionnel et « devenir le soutien de nos institutions nouvelles » (lettre du 3 décembre 1825).

Si le parti de la réaction ultramontaine avait pour coryphées J. de Maistre et le vicomte de Bonald, cette opposition libérale avait, elle aussi, ses initiateurs. Au premier rang étaient Mme de Staël, Benjamin-Constant et François Guizot. La première avec une fermeté de pensée toute virile, dans son livre de l'*Allemagne* (1813) et ses *Considérations sur la Révolution française* (1818) avait posé les vrais principes de la liberté religieuse. On a vu plus haut la liberté de conscience que Mme de Staël avait rêvée pour la France en 1800; dans son livre sur l'*Allemagne* elle présente au lecteur français ce pays comme un exemple de la tolérance qui peut s'établir par suite du mélange des confessions diverses, jouissant d'une égale liberté[1].

Benjamin Constant, dans son livre *De la religion considérée dans sa source, ses formes et ses développements* » (Paris, 1824, 5 vol.), analysa le sentiment religieux et du même coup établit que la liberté était la condition même de sa sincérité. « On a souvent dénaturé la religion, disait-il, « on a poursuivi l'homme dans ce dernier asile, dans le « sanctuaire intime de sa conscience. La persécution provoque « la révolte. L'autorité déployant ses rigueurs contre une « opinion quelconque excite à la manifestation de cette opi- « nion tous les esprits de quelque valeur... Il y a en nous un « principe qui s'indigne de toute contrainte intellectuelle. Ce « principe peut aller jusqu'à la fureur, mais il tient à tout « ce qui est noble dans notre nature. »

La même année, la *Société de la morale chrétienne*, ayant

1. V. IVe partie, chap. I, II, IV.

reçu des héritiers du comte Lambrechts[1] (mort en 1823) une somme de 2 000 francs pour décerner un prix au meilleur ouvrage sur la liberté des cultes qui serait produit dans les deux ans qui suivraient sa mort (1824-1825), ouvrit sur un concours cette question. Elle reçut vingt-neuf mémoires et, chose remarquable, tous concluaient en faveur de la liberté des cultes. Ce fut Alexandre Vinet, alors simple pasteur, qui obtint le prix sur un rapport de M. Guizot, à qui nous empruntons l'appréciation suivante :

« C'est un principe (le principe de la liberté de conscience) « qui semble né d'hier ; son empire est encore méconnu chez « tant de peuples, est à peine fondé parmi nous, mais il a « inspiré au comte de Lambrechts et à vous, ses exécuteurs « testamentaires, une foi si profonde que vous n'avez pas « hésité à le proclamer au-dessus de toute certitude. Tant « que cette idée ne sera qu'un principe de l'ordre politique, « quelque chose lui manquera en solidité, en puissance et en « pureté même ; il faut qu'elle s'élève au-dessus des institu- « tions humaines, des nécessités, des justices même de la « terre ; qu'elle pénètre et s'incorpore, non seulement dans « les convictions morales, mais dans les croyances religieuses. « Alors seulement elle déploiera tout son ascendant et fondera, « sur les dispositions intérieures des croyants, la paix reli- « gieuse des sociétés. »

Le succès du livre de Benjamin Constant, ce concours ouvert sur un tel sujet par un ancien ministre de la justice et l'affluence ainsi que l'unanimité des écrivains, qui y répondirent, étaient un signe des temps qui annonçait le réveil de l'opinion libérale en France et la venue de temps meilleurs pour la liberté de conscience. La magistrature allait donner à ce principe la consécration de la justice.

La cour royale de Paris saisie, à la demande de Charles X, d'une plainte contre le *Constitutionnel* et le *Courrier* à cause

1. Le comte Lambrechts était catholique et avait été ministre de la justice sous le Consulat. Il a légué une somme importante pour établir un asile destiné aux vieillards protestants à Courbevoie.

de leurs tendances anti-catholiques, acquitta ces deux journaux par un arrêté (3 décembre 1825). En voici les motifs : « considérant que ce n'est ni manquer au respect, ni abuser « de la liberté de la presse que de discuter l'introduction dans « le royaume de toute association non autorisée par la loi, « que de signaler soit des actes notoires qui offensent la reli- « gion et même les mœurs, soit les dangers et les excès non « moins certains d'une doctrine, qui menaceraient tout à la « fois l'indépendance de la morale, la souveraineté du Roi « et les libertés publiques, garanties par la Charte constitu- « tionnelle et par la Déclaration du clergé de France en 1682, « qui a toujours été reconnue par la loi de l'État »... Il faut joindre ici l'extrait d'un arrêt rendu par la Cour royale de Rennes (1er août 1828) dans une affaire de réunion religieuse : « La liberté, y disait-on, ne peut s'entendre de la « simple pensée d'un dogme renfermé dans le cœur de celui « qui l'adopte et qui, par là même, échappant à toute inves- « tigation humaine, n'aurait pu être l'objet d'une loi prohibi- « tive ou permissive. Professer une religion, c'est la pratiquer « en faisant les actes qui constituent l'essence d'un culte. »

Les tribunaux s'étaient montrés plus sévères pour deux écrivains, qui avaient aussi mis leur plume ou leur lyre au service de la cause de la liberté de conscience ; mais qui, en attaquant les actes du parti prêtre ou les intrigues de la Congrégation avec l'arme du ridicule, avaient paru attaquer la religion même : Paul-Louis Courier et Béranger. Le premier, helléniste de valeur, avait encore gardé une certaine mesure, comme on en peut juger par les extraits suivants de ses pamphlets : « Ce n'est pas, comme on sait, d'aujourd'hui que les « ministres de l'Église ont eu la pensée de s'aider du bras « séculier, dans la conversion des pécheurs, où les apôtres « n'employaient que l'exemple et la parole, selon le précepte « du Maître : — « Allez et instruisez toutes les nations. » « Mais il n'avait pas dit : Allez avec des gendarmes et ins- « truisez de par le préfet. Et depuis, l'ange de l'école, saint « Thomas, déclara nettement qu'on ne doit pas contraindre

« à bien faire. Voilà d'où vient l'indifférence qu'à bon droit « nous reproche l'abbé de La Mennais en matière de reli- « gion[1]. » Mais, dans sa *Gazette du Village*, il mêlait à ces critiques sérieuses des anecdotes sur les mœurs du clergé ou des dévotes, qui déshonoraient sa polémique en la faisant descendre au niveau de la chronique scandaleuse.

C'était aussi le grand tort de Béranger. Le chansonnier était dans son droit, quand il faisait à sa manière la critique du concordat de 1817 ou la satire du zèle amer des moines qui prêchaient les missions en province et surtout quand il flagellait la violence homicide prenant le masque de la dévotion[2]. Mais il dépassait les bornes de la discussion légitime des questions religieuses, en s'attaquant aux cérémonies mêmes du culte et aux fêtes de l'Église catholique, car enfin, pour quelques faux dévots qui étaient atteints, il y avait des centaines et des milliers de simples croyants qui étaient offensés et troublés dans leur bonne foi et dans les exercices de piété qui leur étaient sacrés[3]. Deux de ses chansons touchent de près à notre sujet. On nous pardonnera de citer une strophe de la « Chanson des Missionnaires » :

« L'Intolérance, front levé
« Reprendra son allure,
« Les Protestants n'ont point trouvé
« D'onguents pour la brûlure.
« Les philosophes aussi
« Déjà sentent le roussi ! »

Le parti de la liberté de conscience, sûr de sa force et de sa popularité, allait saisir toutes les occasions de protester contre les agissements de la congrégation et de manifester ses sympathies pour les champions de la cause libérale.

La première fut fournie par les obsèques du général Foy. Cet officier, après avoir fait avec éclat les campagnes de

1. V. *Pétition à la Chambre des Députés pour les villageois qu'on empêche de danser* (1810), p. 315, et *Gazette du village*.
2. V. les « Chantres de paroisse » ou le « Concordat (septembre 1817) » et dans l'année 1819 : les Capucins, les Missionnaires, les Révérends Pères.
3. Voir, par exemple : le « Jour des Morts » et « la messe du Saint-Esprit ».

Napoléon, avait été envoyé comme député à la Chambre, de 1819 à 1825, et y avait, en toute circonstance, défendu les principes de 1789 et les droits des officiers des armées de la République et de l'Empire. Aussi quand on apprit sa mort (28 novembre 1825), tous les libéraux furent frappés de stupeur, comme s'ils perdaient leur chef et leur défenseur. Cent mille hommes accompagnèrent sa dépouille mortelle au cimetière du Père-Lachaise (30 novembre) et ses admirateurs collectèrent par souscription publique un million de francs pour les offrir aux enfants du grand orateur.

La seconde bataille fut livrée à l'occasion du projet de loi sur le sacrilège, déposé en janvier 1825 à la chambre des pairs, par Peyronnet, ministre des affaires ecclésiastiques. Ce projet qualifiait de crime le sacrilège simple, c'est-à-dire la profanation des vases sacrés et des hosties, et la punissait de la peine de mort. Si le sacrilège était accompagné de vol, le coupable encourait la réclusion ou les travaux forcés à perpétuité, suivant les cas. Quant aux simples délits commis dans les églises, ils étaient passibles des mêmes peines, soit qu'ils eussent été commis dans des temples protestants, dans des synagogues ou dans des églises. C'était, on le voit, une complète confusion entre le domaine religieux et le domaine politique ; c'était vouloir assimiler des délits confessionnels à des crimes sociaux et mettre le glaive au service de la religion, avant tout, de la religion du Prince.

Le projet de loi fut défendu par le vicomte de Bonald, le duc de Fitz-James, La Bourdonnaye-Blossac, qui soutinrent que la religion catholique, étant reconnue comme la religion de l'État et possédant la vérité absolue, avait droit à une situation privilégiée. Le projet pourtant trouva d'éloquents adversaires, tels que Lallier, Molé, Pasquier. — Chateaubriand, qui avait singulièrement atténué son programme, avertit le gouvernement qu'il s'engageait sur une pente dangereuse ; mais ce fut le duc Victor de Broglie, qui s'éleva avec le plus de vigueur contre le projet de loi. — L'orateur commença par établir la maxime politique, qui garantit la liberté des cultes :

« Elle repose, dit-il, à l'abri de cette maxime qu'entre « toutes les conditions qui divisent les confessions, le législateur demeurera non pas indifférent, mais neutre ; que « sur tous les points susceptibles de controverse, il gardera « le silence. Violez une seule fois cette maxime, tirez une seule « fois le glaive de la loi à l'appui d'une vérité purement théologique et le principe d'intolérance, disons tout, le principe « de persécution est debout à vos côtés. — Et ce principe, « sachez-le bien, on ne lui fait pas sa part dans les lois, non « plus que dans les consciences. — Là où il est, il règne. « Qu'il pénètre une fois l'ordre civil et il l'envahira tout « entier ! Le maintien donc de la liberté des cultes, voilà la « vraie question engagée dans ce débat. L'invasion de « l'ordre civil par la puissance religieuse, voilà le vrai péril « dont cette loi nous menace. »

Or, le projet de loi violait cette liberté en assimilant à une vérité générale un dogme particulier à l'Église catholique. A la fin, le duc de Broglie s'élevait avec force, au nom de la religion même, contre la peine de mort édictée par le projet à l'égard de ceux qui se rendraient coupables du crime en question :

« Qui réclame la peine de mort contre le crime qu'on veut « nommer sacrilège ? Est-ce la société alarmée ? Non. Est-ce « le gouvernement plus éclairé que la société ? Non ! — C'est « la religion, nous dit-on. Eh quoi ! la religion demanderait « aujourd'hui la mort de celui qui l'aurait outragée ! La « religion demanderait qu'un tel homme, coupable d'un « tel acte, fut privé du temps de rentrer en lui-même et « de déplorer sa frénésie ! La religion demanderait qu'on « le précipitât tout souillé de son forfait devant le tribunal « du juge suprême ! Non, non ! ce serait un sacrilège de le « penser[1] ! »

Malgré cette démonstration aussi lumineuse qu'éloquente,

1. Victor de Broglie. Ecrits et Discours. Paris, 1863, IIe vol. p. 153, etc.

le projet fut voté, mais il ne le fut qu'à quelques voix de majorité et sous la pression personnelle de Charles X.

A la chambre des députés, les débats furent aussi très animés, car on voyait dans la loi la revendication la plus outrée du principe théocratique. La nouvelle loi fut combattue par Benjamin-Constant et surtout par Royer-Collard, au nom même de la religion :

« La religion en tant que dogme, s'écria Royer-Collard, « est au-dessus et par conséquent en dehors des lois civiles. « C'est la rabaisser et la dénaturer que de la faire entrer « dans un code. Le projet est fondé sur un principe impie « et sanguinaire, évoqué des ténèbres du moyen âge, des « monuments barbares de la persécution. Comme la reli- « gion n'est pas de ce monde, la loi humaine n'est pas du « monde invisible... Les gouvernements sont-ils les succes- « seurs des apôtres ?... Ils n'ont pas reçu d'en haut la mis- « sion de déclarer ce qui est vrai en matière de religion et « ce qui ne l'est pas.

« Dira-t-on que ce n'est pas là ce que fait le projet de « loi ? — Je réponds que c'est là précisément ce qu'il fait, « puisque le dogme de la présence réelle est le titre du sacri- « lège... J'attaque la confusion non l'alliance des deux pou- « voirs (temporel et spirituel). Cette alliance ne saurait « comprendre de la religion que son culte extérieur et la « condition sociale de ses ministres. — La vérité n'y entre « pas ! elle ne tombe ni au pouvoir, ni sous la protection « des hommes... Si l'on met la religion dans la loi humaine, « on nie toute religion. Si l'on met dans la religion la « peine capitale, on nie la vie future. La loi proposée, « qui fait l'un et l'autre, est donc à la fois athée et ma- « térialiste. Elle ne croit pas à la vie future cette loi qui « anticipe l'enfer et qui remplit sur la terre l'office des « démons ! ».

En dépit de cette magistrale réfutation, la chambre des députés se laissa entraîner par les discours de Mgr de Frayssinous et de Duplessis-Grénédan. Ce dernier s'éleva contre la

protection donnée aux cultes non-catholiques. La loi fut votée à 115 voix de majorité et promulguée le 20 avril 1825.

Nous n'avons rien à ajouter aux arguments du duc de Broglie et de Royer-Collard ; nous nous bornerons à résumer nos objections contre le projet de loi en ces trois chefs. Rien n'était plus contraire à l'esprit du christianisme que de défendre la religion par des supplices et des échafauds. Le projet de loi, présenté par le ministre Peyronnet, confondait les règles de l'Église avec celles de la société civile et érigeait le dogme catholique de la présence réelle en vérité légale. Enfin il punissait non pas seulement le crime, mais le péché et, pour ces deux dernières raisons, il était contraire à la liberté de conscience. Heureusement pour l'exercice du culte, la loi resta à peu près à l'état de lettre morte.

Jusque-là, l'opposition libérale ne s'était attaquée qu'aux ministres officiels de la réaction théocratique : il était réservé à un royaliste dévoué de démasquer les vrais meneurs de cette campagne : la Congrégation et les Jésuites.

Dès 1822, Corcelles à la chambre des députés, et en 1824 Alexis Dumesnil, dans une brochure intitulée : *Considération sur les causes et progrès de la corruption en France*, avaient signalé le péril que cet ordre faisait courir aux libertés publiques. On n'avait pas pris garde à leurs avertissements. Ce fut le comte de Montlosier, un ancien député à la Constituante et défenseur convaincu de l'ancien régime, qui attacha le grelot. Il publia dans le *Drapeau blanc* deux lettres sur « cette puissance mystérieuse qui prenait corps ou se faisait ombre suivant ses convenances et constituait un gouvernement occulte. » (août 1825).

La puissance mystérieuse à laquelle le comte de Montlosier faisait allusion, c'était la compagnie de Jésus qui, par le moyen du P. Ronsin, tenait tous les fils de la Congrégation. Six mois après, le vieux lutteur revint à la charge et dans un pamphlet intitulé : *Mémoire à consulter sur un système religieux tendant à renverser la société, la religion et le trône*, il dénonça la Congrégation, les Jésuites, l'ultramon-

tanisme et le parti des curés, comme étant les quatre plaies du royaume, et réclama le maintien des Quatre articles de 1682.

C'est à cette attaque que Lamennais répondit dans la seconde partie de sa *Religion considérée dans ses rapports avec l'ordre civil et politique* (1825). Il y traitait de schismatiques les adhérents à la Déclaration de 1682, soutenait que l'autorité des rois était subordonnée à celle du Pape et accusait le gouvernement d'une coupable indulgence à l'égard des ennemis de l'Église. L'attaque était si violente et si peu justifiée que le ministre crut devoir poursuivre Lamennais devant les tribunaux, qui le condamnèrent à 30 francs d'amende, tandis que, par compensation, il retirait à Montlosier sa pension sur le Trésor royal.

Cependant, l'opposition anti-cléricale, dont ce dernier avait pris l'initiative, recrutait des adhérents de plus en plus nombreux. Mentionnons Kératry, gentilhomme breton qui, dans une brochure, publiée en 1825 sous ce titre : *Du culte en général et de son état particulier en France* réfutait les théories ultramontaines de Lamennais, et défendait contre lui la liberté des cultes. Il accusait la Congrégation d'avoir fait de la religion une « manivelle électorale ou un supplément tonsuré de la gendarmerie » et allait jusqu'à préconiser une réforme dans le culte catholique et une réunion du catholicisme avec le « rameau vivace du protestantisme ».

Cependant, il se forma, dans les rangs de la droite, à la chambre des députés, un parti appelé dédaigneusement par ses adversaires « les défectionnaires ». Ce parti se prononçait hautement contre les agissements de cette puissance occulte. Le chef de ce groupe, F. M. Agier, un ancien magistrat connu pour son zèle royaliste, déclara un jour que la France avait bien pu « supporter le despotisme militaire ; mais qu'elle ne pouvait tolérer celui de l'hypocrisie » (séance du 15 mai 1826). Et, au moment de la discussion du budget, il invita le ministre des cultes à s'expliquer sur l'existence de la Congrégation et des Jésuites.

Le ministre des cultes, Mgr Frayssinous, évêque d'Hermopolis, après avoir fait une profession de foi gallicane, reconnut l'existence de la Congrégation, ainsi que celle de plusieurs autres associations, par exemple la *Propagation de la foi, la Société des Missions* mais il assura qu'elles n'avaient pour but que des exercices de piété ou de propagande religieuse et, qu'à sa connaissance, elles n'avaient fait que du bien. Partant de la doctrine des Quatre articles de 1682, il demanda : « par qui elle avait été attaquée? — par l'abbé de « Lamennais. Il avait eu tort de la critiquer sans mesure « et on l'avait poursuivi ». Quant à l'ordre des Jésuites, le ministre des cultes avoua qu'il avait reparu en France, mais qu'il y était seulement toléré, non reconnu. — D'ailleurs, « c'étaient de bons chrétiens, d'excellents éducateurs », ils n'avaient que sept écoles secondaires soumises au contrôle des évêques. Ils ne pouvaient donc inspirer aucune inquiétude.

Ce discours, s'il n'était pas habile au point de vue politique, avait du moins le mérite de la franchise. Casimir Périer et Royer-Collard prirent acte des aveux que venait de faire le ministre et réclamèrent, au nom de l'ordre social, des garanties pour l'instruction publique. Le débat sur les Jésuites se prolongea à la chambre des pairs, où Lainé et Pasquier rappelèrent que la célèbre société n'avait jamais causé en France que du trouble et des malheurs; ils réclamèrent énergiquement qu'on leur appliquât les ordonnances qui les concernaient.

Ces discussions parlementaires eurent un immense retentissement dans tout le pays, qui supportait impatiemment ce joug de la Congrégation. Le comte de Montlosier, enhardi par ce courant d'opinion, fit un pas de plus et adressa à toutes les cours royales sa *Dénonciation contre les empiètements du clergé.* — C'était un véritable réquisitoire contre les scandales et les excès des missions en province, contre les abus de la Congrégation et l'influence néfaste des Jésuites sur l'enseignement et sur l'Église. — Il réclamait l'observation stricte des doctrines gallicanes et des lois sur les Jésuites, et prédisait, si l'on n'y mettait bon ordre, des conflits et des

émeutes populaires, qui feraient couler des flots de sang (juillet 1826).

Ce mémoire, confirmé par les attestations de Dupin aîné et de 39 avocats au barreau de Paris, fut examiné séance tenante par la cour royale de Paris, toutes chambres réunies. La Cour, tout en se déclarant incompétente, établit par les considérants de son arrêté, que l'existence des Jésuites en France était interdite, tant par les arrêts du Parlement de 1762, 1764, 1777, que par la loi du 18 août 1792 et le décret du 3 messidor an XII (1804) et que, d'ailleurs, ces arrêts et lois étaient fondés sur l'incompatibilité reconnue entre les principes professés par cette société et la charte constitutionnelle.

Aussitôt après cet arrêt, l'infatigable champion des libertés gallicanes adressa à la chambre des pairs une pétition, par laquelle il confirmait sa précédente « *Dénonciation* » et réclamait l'application aux Jésuites des lois existantes. A la suite d'un ardent débat auquel prirent part, d'un côté le vicomte de Bonald, M[gr] Frayssinous, le duc de Fitz-James, et de l'autre Pasquier et Lainé, la chambre, adoptant la conclusion de Portalis, rapporteur de la commission chargée d'examiner la pétition, refusa d'ordonner des poursuites, mais se prononça par 113 voix contre 73, contre l'ordre des Jésuites et renvoya la pétition au gouvernement.

Cette décision nous paraît plus conforme au principe de la liberté religieuse que n'étaient les arrêts du Parlement de Paris, en 1762 et 1764. — En effet, il y avait deux principes en cause : la liberté de conscience de certains moines catholiques, quel que fût leur nom, et la question de savoir si une société secrète, qui était connue pour son intolérance et ses intrigues politiques pouvait, ou non, être tolérée, sans inconvénient pour la paix publique. En tant que religieux, la liberté des cultes voulait qu'on respectât les Jésuites, leurs exercices et leurs cérémonies ; mais en tant que société politique employant tous les moyens pour combattre ses adversaires, cette même liberté exigeait qu'on les démasquât et qu'on les dispersât.

Le mouvement d'opposition devint si fort qu'il entraîna la chute du cabinet Villèle. Le ministère Martignac qui lui succéda (4 janvier 1828) compta pour la première fois un ministre laïque de l'instruction publique, M. de Vatimesnil. Soutenu par l'opinion libérale, il publia les ordonnances du 16 juin, qui constituaient une victoire de la tolérance. La première, préparée par le comte Portalis, statuait que les sept écoles secondaires dirigées par les Jésuites seraient soumises au régime de l'Université et que, désormais, nul ne serait chargé de l'enseignement dans une maison dépendant de l'Université ou dans un collège ecclésiastique, s'il n'affirmait par écrit qu'il n'appartenait à aucune congrégation non légalement rétablie en France. La seconde ordonnance, rédigée par Mgr Feutrier, évêque de Beauvais, limitait à 20 000 le nombre des élèves qui seraient admis dans les écoles secondaires ecclésiastiques, interdisait d'y recevoir aucun externe et les plaçait sous le contrôle des évêques et des archevêques.

Ces deux ordonnances provoquèrent un véritable soulèvement dans les rangs du clergé ; un certain nombre de prélats se réunirent chez l'archevêque de Paris pour rédiger une adresse au Roi, déclarant qu'on ne pouvait y obéir. Cette protestation fut signée par 73 évêques, l'archevêque de Toulouse en tête[1]. Les évêques publièrent en outre des mandements qui dénonçaient le triomphe de l'athéisme et préparaient les fidèles à de nouveaux martyres. De Bonald, Duplessis-Grénedan fondèrent une « Association pour la défense de la religion catholique », qui prêchait la désobéissance à ces ordonnances.

Martignac, mal soutenu par Charles X, se sentant débordé, fit alors un coup de maître : il dépêcha à Rome un envoyé secret qui avait l'oreille de Bernetti, le secrétaire d'État ; celui-

1. On connaît la réponse de ce dernier, cardinal de Clermont-Tonnerre au ministre, qui lui demandait les informations nécessaires pour appliquer la loi : « Monseigneur, la devise de ma famille est : « *Etiam si omnes,* « *ego non!* C'est aussi celle de ma conscience. J'ai l'honneur d'être, « avec la respectueuse considération, que je dois à un ministre du « Roi, A. F., cardinal archevêque de Toulouse. »

ci obtint de Léon XII un bref qui ordonnait aux évêques de se taire et de se conformer aux ordonnances (25 septembre 1825).

On parvint en définitive à fermer les collèges de Jésuites, dénoncés par Montlosier; on appliqua la loi nouvelle avec beaucoup de modération aux écoles secondaires ecclésiastiques, ou petits séminaires, et l'on encouragea la formation d'une « Association évangélique pour la défense des libertés de l'Église gallicane et des droits publics des Français ». Ce fut là la dernière victoire remportée par le cabinet libéral.

Bientôt la Congrégation, secrètement encouragée par Charles X, reprit ses intrigues et ses missions tapageuses; le clergé, ses empiètements sur le pouvoir civil et sur l'Université. Les couvents de nonnes se multiplièrent au point que Kératry crut devoir dénoncer ces abus à la tribune de la Chambre des députés. « La France, dit-il, se couvre de cou- « vents de femmes par la fâcheuse connivence du gouverne- « nement. Elle est sillonnée en tous sens par des mission- « naires ultramontains. Qu'enseigne-t-on dans ces couvents? « A quoi aboutissent ces missions? A propager l'idolâtrie du « cordicolisme (l'adoration du Sacré-Cœur), à charger d'hon- « nêtes gens de scapulaires, rosaires et amulettes, reçus des « Jésuites » (mars 1829).

Ici, à notre sens, l'orateur libéral dépassait la mesure et, voulant protéger la liberté des gallicans ou des libres penseurs, portait atteinte à celle des catholiques. Tant que ceux-ci n'usaient de l'association que pour se livrer à des pratiques de dévotion en commun ou pour prêcher certaines doctrines, tant qu'ils ne se mêlaient pas de politique et qu'ils ne troublaient ni l'ordre public ni la liberté des autres confessions, ils étaient dans leur droit, et vouloir les gêner dans cet exercice était une tyrannie.

C'est ce que Lamennais, avec son imperturbable logique, n'eut pas de peine à prouver dans un ouvrage intitulé : *Du progrès de la Révolution et de la guerre contre l'Église* (1829).

Le célèbre écrivain qui, depuis son procès de 1826, désespérait de la monarchie comme instrument docile de l'Église romaine, se tournait maintenant du côté du peuple et déclarait qu'une nation a le droit de refuser l'obéissance à un pouvoir, qui s'est mis lui-même en état de révolte contre la loi de Dieu. Puis, s'adressant à l'Église, il lui persuadait de ne pas rester unie à une autorité réactionnaire, car elle avait bien plus à espérer du régime de la liberté. « Nous demandons pour « l'Église catholique, disait-il, la liberté promise par la Charte « à toutes les religions, la liberté dont jouissent les protes- « tants, les juifs, dont jouiraient les sectateurs de Mahomet « et de Boudha, s'il en existait en France... Nous deman- « dons la liberté de conscience, la liberté de la presse, la « liberté de l'éducation... »

Ainsi, par une évolution qui, au fond, avait des motifs politiques, le plus fougueux champion de l'ultramontanisme et de l'alliance du trône et de l'autel en était venu à réclamer la séparation de l'Église et de l'État et à bénir le principe de la liberté des cultes, que naguère il maudissait. Mais le Saint-Siège et la majorité des évêques, aveuglés par leurs préjugés, restèrent inféodés à la monarchie des Bourbons et provoquèrent une agitation contre le ministère Martignac qu'ils réussirent à renverser au bout de dix-neuf mois.

A l'avènement du ministère Polignac, le parti clérical crut avoir cause gagnée, car il avait pour lui un Roi selon son cœur et un premier ministre qui avait été préfet de la Congrégation. Il ne dissimula pas ses desseins et fit attaquer par ses journaux « l'*Apostolique* » et le « *Drapeau blanc* », ces « codes infâmes vomis par l'enfer sur la France » (il s'agissait du Code civil, des Articles organiques, des ordonnances Martignac) et l'Université, « cette pépinière d'incrédules ». On ne respecta même pas la Charte, « ce monument d'impiété et d'athéisme ».

Le nouveau pape, Pie VIII, de son côté, faisait chorus avec ces anathèmes. Dans sa première encyclique, il fulmina contre la tolérance, taxée d'indifférentisme ; contre la liberté des cultes

et les sociétés bibliques ; enfin contre la liberté des peuples, incarnée, disait-il, dans les « carbonari » et les « francs-maçons, ces adversaires maudits de l'Église ». L'archevêque de Paris, à propos du *Te Deum* chanté à Notre-Dame pour la prise d'Alger, ne craignit pas de comparer les libéraux et gallicans aux « corsaires musulmans » et d'encourager le Roi à les foudroyer.

Cependant, la presse libérale prenait la défense de la Charte ; des associations se formaient partout pour le refus de l'impôt, et la magistrature s'associait à ce mouvement pour le maintien des libertés publiques. Tout cela était de mauvais augure pour la monarchie des Bourbons et annonçait l'imminence du « conflit sanglant » prédit dès juillet 1826 par le comte de Montlosier. On sait le reste : la dissolution de la Chambre (16 mai) et l'insuccès de l'ardente campagne menée par le ministre de l'intérieur, Peyronnet, de concert avec les évêques, pour faire élire une majorité bien pensante ; la publication des ordonnances du 26 juillet 1830 et la victoire des citoyens armés pour la défense de la Charte, dans les trois glorieuses journées de juillet.

Ce qu'il faut bien mettre en relief, c'est le rôle important que la question de liberté de conscience joua dans la révolution de 1830. Ce fut surtout la crainte de retomber sous le joug de la Congrégation et des Jésuites, qui souleva la masse des citoyens et c'est pour avoir voulu restaurer un régime théocratique, plus absolu encore que celui de Louis XIV, que Charles X fut renversé de son trône.

Si, parvenu au terme de ce chapitre, nous nous demandons quels furent en somme, sous la Restauration, les profits et les pertes de la liberté des cultes, voici notre réponse :

L'Église catholique, tenue en chartre privée par Napoléon, reprit sous les Bourbons et malgré les Articles organiques sa pleine liberté d'action. Malheureusement, comme si elle doutait de ses propres forces, elle demanda au pouvoir monarchique des ressources temporelles et l'appui du bras séculier. Après avoir été la servante de l'empereur, elle prétendit

asservir la royauté à ses desseins et l'ayant poussée à faire un coup d'État contre la Charte, elle la mena à sa ruine et se discrédita elle-même pour longtemps par ses propres excès. Dans cette funeste tentative de restauration théocratique, qui nous coûta une révolution, le comte de Montlosier, le duc de Broglie, Royer-Collard, Kératry furent les défenseurs des vieilles libertés gallicanes.

Quant aux autres confessions, bien qu'elles aient eu à souffrir, dans certains départements, de cette réaction ultra-catholique, elles furent, en principe, protégées par le gouvernement des Bourbons, qui ne craignit pas de confier à Georges Cuvier, un protestant, le ministère de l'instruction publique. C'est avec l'autorisation de Louis XVIII que se fondèrent et s'organisèrent les Sociétés bibliques de Paris (1818), des Missions évangéliques (1822) et d'Enseignement primaire parmi les protestants de France (1829), qui contribuèrent tant à l'affermissement et à la vitalité des Églises réformées et luthériennes. Les Israélites, non plus, n'eurent guère à se plaindre. C'est surtout contre l'Université et les philosophes, disciples de Voltaire, que sévirent les adversaires de la liberté de conscience; mais l'échec du coup d'État de Polignac assurait définitivement la liberté d'opinion. Que dis-je! la rupture de Lamennais, d'abord avec la monarchie, puis avec le Saint-Siège, allait gagner un champion de génie à la cause de la liberté religieuse.

CHAPITRE V

LIBERTÉ DE CONSCIENCE SOUS LA MONARCHIE DE JUILLET

§ 1. La Révolution de Juillet : ses traits distinctifs. Louis-Philippe et les hommes dirigeants de la monarchie de Juillet. — § 2. Articles modificatifs de la Charte. Lois et arrêts de la Cour de cassation concernant la liberté des cultes et de l'enseignement. — § 3. Réaction anti-catholique (1830-35). — § 4. Renaissance et propagande néo-catholique (1836-41). — § 5. Lutte de l'Eglise romaine contre l'Université pour la liberté d'enseignement (1842-48). — § 6. Faits concernant la liberté de conscience individuelle.

§ 1. — La révolution de juillet 1830 ne fut pas seulement l'insurrection du peuple de Paris contre un roi, qui s'était permis de par son droit divin de violer la Charte fondamentale du royaume ; mais un acte d'émancipation de l'esprit français hors de la tutelle religieuse et de la tradition classique, que les Bourbons avaient tenté de lui imposer. L'alliance entre le trône et l'autel ayant paru sous Charles X plus étroite que jamais, le nouveau régime prit nécessairement d'abord une couleur anti-cléricale et presque anti-religieuse. L'Église catholique souffrit du rôle agressif et dominateur qu'elle avait joué sous la Restauration. A cette époque, le clergé et les congrégations monastiques avaient essayé, avec la connivence du pouvoir, de reconquérir les privilèges et de reconstituer la fortune dont les avait dépouillés la Révolution française. L'archevêque de Paris, M[gr] de Quelen, n'avait-il pas, dans un discours public, comparé les libéraux de l'opposition aux corsaires barbaresques ?

Aussi, cette Révolution fut-elle saluée comme une libératrice par tous les amis de la liberté de conscience.

« La Révolution de 1830, écrivait Lerminier, au lende-
« main de l'événement, est la reprise triomphante du mou-

« vement rénovateur de 1789 ; c'est la déclaration itérative « de l'indépendance de l'esprit humain ; c'est le cri de l'homme « qu'il est libre, de la société, qu'elle est souveraine [1]. »

Tous les citoyens étaient animés d'enthousiasme pour la justice, la liberté, le beau dans l'art et la poésie ; les Français se sentaient transportés par l'amour du bien public au-dessus des calculs mesquins de l'égoïsme et aspiraient à tout détruire pour tout renouveler. C'est l'époque du Romantisme et du plus bel épanouissement du régime parlementaire. La vie morale et religieuse ne devait-elle pas participer à ce renouveau de la liberté ? Pour en tirer l'augure, interrogeons d'abord le Roi et ses principaux ministres ; voyons quelle fut leur attitude vis-à-vis de la religion, de la conscience ?

Louis-Philippe n'était catholique que de nom ; au fond, il était, comme la bourgeoisie libérale du temps, imbu des idées philosophiques du XVIIIe siècle et plus disciple de Rousseau et de Voltaire que de Rome. Il était tolérant par scepticisme plutôt que par respect des croyances, mais il avait vu de trop près les intrigues funestes du parti-prêtre qui avaient rendu Charles X impopulaire, pour ne pas être très méfiant à l'égard du clergé catholique romain. Il savait que Mgr de Quelen ne lui pardonnait pas d'avoir accepté des mains de la bourgeoisie et du peuple insurgés la couronne tombée de la tête d'un prince légitime et, en fait, jusqu'en 1840, il n'y eut aucune relation entre le roi des Français et l'archevêque de Paris. Il était d'avis de garder vis-à-vis des questions religieuses une réserve prudente.

Cependant, tous les hommes dirigeants de la monarchie de Juillet, Casimir Périer et le duc Victor de Broglie, Thiers et Guizot étaient d'accord pour faire respecter la « liberté des « cultes, comme le droit le plus précieux des consciences « qui l'invoquent » (C. Périer). Plutôt que de nous adresser au duc de Broglie et à Guizot, qui passaient pour avoir des convictions chrétiennes, nous consulterons, pour carac-

1. *Lettres à un Berlinois. Revue des Deux-Mondes*, 1er mai 1832.

tériser l'attitude du gouvernement de Louis-Philippe, l'opinion de deux hommes qui n'étaient pas suspects de dévotion, Dupin (aîné) et Thiers :

Voici comment le premier, alors procureur général à la Cour de cassation et député, s'exprimait à propos d'un refus d'autorisation de culte par un maire de grande ville[1] :

« La Charte, d'accord avec les actes précédents de notre « législation moderne, consacre la liberté de conscience et « l'égale protection de tous les cultes. C'est là un des articles « qu'il importe le plus de maintenir, car si la liberté indivi- « duelle, celle de la presse et des opinions sont précieuses, « à plus forte raison cette liberté intime qui existe au fond « de la conscience et se manifeste par le culte de la divi- « nité.... Le motif du refus d'autorisation (on avait allégué « que le culte protestant déplairait aux Israélites) est ce qu'il « y a de plus opposé à la liberté des cultes et à la tolérance « telles qu'on doit les entendre ; car le but de cette liberté « est précisément de les obliger tous à se souffrir, à se sup- « porter, à l'exercer les uns à côté des autres en paix, avec « un esprit de charité, s'il est possible, et, en tout cas, de « tolérance » (séance du 20 mai 1836).

Et Thiers, à propos du projet de loi sur l'instruction secondaire, déclarait dans son bureau (juillet 1844) : « J'aime « cent fois mieux une nation croyante qu'une nation incré- « dule. Une nation croyante est mieux inspirée quand il « s'agit des œuvres de l'esprit ; plus héroïque quand il s'agit « de se défendre. — Mais pensez-vous que vous rendrez la « jeunesse croyante en la donnant à instruire au clergé ? Je « ne le pense pas. Voyez par exemple le XVIII[e] siècle, re- « nommé par son incrédulité, et bien ! il est sorti des mains « des corporations enseignantes. La génération actuelle, au « contraire, plus croyante et, en tout cas, plus respectueuse « envers la religion, est sortie de l'Université. D'où vient « cela ? c'est qu'on n'a pas voulu forcer la croyance de la

1. V. l'affaire Oster, à Metz, page 174, note 3.

« jeunesse. Le gouvernement, l'Université, tout en lui don-« nant l'enseignement religieux, ont respecté la liberté, et « l'âme des jeunes gens, laissée à elle-même, n'est pas allée « à l'impiété, parce que le cœur de l'homme, quand il n'est « ni contrarié, ni offusqué par des prétentions dominatrices, « va plutôt aux idées religieuses qu'aux idées contraires. « Donnez-moi les professeurs de Fribourg dans toute la « France, et je vous promets des Voltaire[1]. »

Telles étaient les vues des hommes dirigeants du gouvernement de Juillet; mais, étant donné le régime parlementaire, ils étaient obligés de tenir compte grandement de l'opinion publique et de la majorité de la Chambre des députés.

§ 2. — Cette tendance anti-cléricale, ce qui, on le voit, ne signifie pas anti-religieuse, de la monarchie de Juillet, se manifesta dans les premiers actes constitutifs de la Chambre des députés. La Charte constitutionnelle du 24 août 1830 modifiait sur certains points celle de juin 1814. L'article V déclarant que « chacun professe sa religion avec une égale « liberté et obtient pour son culte une égale protection » était maintenu ; mais on supprima l'article VI qui reconnaissait le catholicisme pour la religion de l'État. Après ces mots de l'article VII : « Les ministres de la religion catholique « apostolique et romaine, » on se contenta d'ajouter « *professée par la majorité des Français* ». L'article VIII portait que « les Français ont le droit de publier et d'imprimer « leurs opinions, en se conformant aux lois. La censure ne « sera jamais rétablie » ; l'article LIX : « Le Code civil et les « lois existantes qui ne sont pas contraires à la présente Charte « restent en vigueur. »

C'était la confirmation du Concordat et des Articles organiques : L'article LXIX annonçait qu' « il serait pourvu par des lois séparées et dans le plus court délai à différentes questions, entre autres à l'instruction publique et à la liberté de l'enseignement ».

1. V. *Lien* du 6 juillet 1844.

Deux mois après, la loi du sacrilège, qui avait soulevé lors de sa présentation aux chambres les plus graves objections, fut abrogée (11 octobre 1830). Le gouvernement supprima le ministère des cultes et rattacha ces derniers à l'instruction publique (à moins que le titulaire de ce dernier fût un protestant, auquel cas, ils étaient transférés à la justice) et déclara que les archevêques ou évêques ne siégeraient plus à la chambre des pairs[1].

Si l'on ajoute que, sur la proposition de M. Laffite, les ministres inscrivirent au budget des cultes un nouveau chapitre pour l'éducation et l'entretien des ministres du culte israélite[2], on aura la preuve que la Révolution de Juillet effaça les derniers restes d'inégalité sociale et d'intolérance religieuse, qu'avaient laissé subsister Napoléon Bonaparte et les Bourbons de la branche aînée.

Malheureusement, le Code pénal de 1810 et la jurisprudence de la cour de cassation apportèrent de sérieuses entraves à l'exercice complet de la liberté des cultes. La loi du 7 vendémiaire an IV se contentait d'exiger, pour la tenue d'une assemblée religieuse, la déclaration à l'autorité municipale. Mais les articles 291, 292 et 294 du dit Code, visant des associations de plus de vingt personnes, se réunissant pour s'occuper d'objets religieux, littéraires ou politiques, étaient toujours en vigueur et punissaient d'amende et ceux qui présidaient la réunion et ceux qui prêtaient leur maison pour l'exercice d'un culte sans la permission de l'autorité municipale[3].

La cour de cassation, par plusieurs arrêts, avait interprété l'article V de la Charte dans un sens étroit[4]. Tout en lais-

1. Trois évêques, à la suite de conflits avec le pouvoir civil, furent, d'accord avec le Saint-Siège, destitués : MM. Forbin Janson, évêque de Nancy (1834), Rey, évêque de Dijon (1838), et Dupuch, évêque d'Alger (1845).

2. Loi du 8 févier 1831.

3. Code pénal. Livre III. Crimes et délits contre la paix publique. Sect. 3, art. 291 à 294.

4. Bulletin de la Cour de cassation. Arrêts du 23 avril 1830, 25 septembre 1835, 20 mai 1836, 22 juillet 1837, 12 avril 1838.

sant une certaine liberté aux prédicateurs et évangélistes des cultes reconnus par l'État, même en dehors des lieux de culte consacrés, elle se montrait impitoyable pour ceux qui offraient l'hospitalité à ces réunions religieuses. Elle soutenait cette thèse que l'article 294 du code pénal, qui défend d'accorder sa maison pour l'usage d'un culte, n'avait pas été abrogé par l'article V de la Charte. Ainsi, le citoyen qui, sur le refus du maire d'accorder l'autorisation demandée, ouvrait néanmoins sa maison à l'exercice d'un culte (même reconnu par l'État) se rendait passible des peines prononcées. Le refus du maire, en ce cas, s'il était fondé sur des motifs contraires à la liberté des cultes garantie par la Charte, ne pouvait être déféré qu'à l'autorité administrative supérieure [1]. Les curés étaient également obligés de se conformer à la décision des maires, pour toute procession, qui se faisait sur la voie publique.

La loi du 10 avril 1834 sur les associations, présentée par M. Thiers, ministre de l'intérieur, avait été même plus rigoureuse. Visant l'article XXVIII du Code pénal, elle stipulait que les autorisations demandées seraient toujours révocables et punissait d'un emprisonnement de deux mois à un an quiconque faisait partie d'une telle société et leur prêtait un local. En vain, MM. Roger (du Loiret), et Dubois (Loire-Inférieure) présentèrent-ils un amendement qui assurât à tout citoyen le droit de prier et de faire le culte en commun ; en vain, MM. Isambert et Odilon Barrot mirent-ils en relief le caractère réactionnaire de cette loi, qui nous faisait remonter en arrière de 1789, c'est-à-dire au régime de la « tolérance. » La Chambre des députés, effrayée par le spectre des congrégations, que M. Dupin évoqua devant elle, vota la loi. Les libéraux durent se contenter de la simple affirmation de M. Barthe, ministre des cultes : « S'il s'agit de réunions, qui ont seulement « pour objet le culte à rendre à la divinité, la loi n'est pas

1. V. par contre l'opinion de M. Dupin, procureur à la Cour, dans l'affaire des protestants de Lavergies (oct. 1830).

« applicable; elles sont garanties par l'article V de la « Charte. »

Il est vrai, les arrêts de quelques cours royales avaient interprété dans un sens plus large les lois qui régissaient la matière. La cour d'Orléans, par exemple, par un arrêt rendu dans une affaire d'assemblées religieuses tenue à Cepoy et à Sceaux (près Montargis, Loiret), avait soutenu que les articles 291 et suivants du Code pénal étaient virtuellement abrogés, comme incompatibles avec l'article V de la charte et que, dans ces cas, il fallait appliquer la loi du 7 vendémiaire an IV, qui se contente d'une déclaration préalable à l'autorité municipale[1]. Mais la cour de cassation, par un arrêt rendu le 12 avril de la même année, sur le pourvoi du procureur du roi à Orléans, tout en maintenant la décision de la Cour de cette ville, avait accompagné son arrêt de considérants restrictifs. Elle avait soutenu « que l'article V de la Charte se « concilie avec la nécessité d'obtenir l'autorisation du gou- « vernement dans les cas prévus par l'article 291 du Code « pénal qui se rapportent à la religion. En effet, disait-elle, « l'ordre et la paix publics pourraient être compromis, si « des associations particulières, formées au sein des diverses « religions ou prenant la religion pour prétexte, pouvaient « sans la permission du gouvernement, dresser une chaire ou « élever un autel partout et en dehors de l'enceinte des édi- « fices consacrés au culte; que les Articles organiques du « Concordat du 18 germinal an X ne permettent pas qu'au- « cune partie du territoire français puisse être érigé en cure; « qu'aucune chapelle domestique ou oratoire particulier « soient établis sans autorisation expresse; que les cultes « protestants sont soumis par les Articles organiques aux « mêmes restrictions que la religion professée par la majo- « rité des Français ».

Cet arrêt de la cour suprême (1838) qui a fixé la jurisprudence sur la matière jusqu'en 1870, sauf la courte interrup-

1. Arrêt de la cour d'Orléans, 9 janvier 1838.

tion de la seconde République, mettait la liberté des cultes à la merci de l'arbitraire des maires de ville ou de village. Mais la haute magistrature d'alors était très préoccupée, d'accord avec le pouvoir exécutif, de mettre un frein à la licence des réunions socialistes ou politiques et c'est ainsi que, comme l'a si justement observé M. Guizot, « la liberté religieuse paya les frais de l'ordre politique ».

Voyons s'il était plus facile au nouveau gouvernement de tenir les promesses inscrites à l'article LXIX de la charte de 1830. Dans ce domaine, on se trouvait en présence du droit public de l'ancienne monarchie qui, après avoir été abrogé en partie par la Révolution, avait été repris et confirmé par Napoléon. Cette législation consacrait l'omnipotence de l'État, c'est-à-dire de l'Université nationale, dans la surveillance et, sur certains points, dans la direction de tous les établissements d'instruction publics ou privés. D'après ces lois, il ne pouvait être établi d'école primaire ou secondaire sans l'autorisation du gouvernement. Nul ne pouvait ouvrir d'école ni enseigner publiquement sans être membre de l'Université et gradué de ses facultés. D'autre part, les élèves des institutions particulières, placées dans des villes qui possèdent un lycée ou collège, devaient pour les humanités envoyer leurs élèves suivre les classes de ce dernier. Personne n'était admis à prendre un grade, s'il ne présentait un *certificat d'études* (rhétorique et philosophie) faites dans un lycée ou collège ; à moins qu'il ne prouvât qu'il avait été élevé par un instituteur ou par ses parents[1]. Il est vrai, l'ordonnance royale du 5 octobre 1814 avait autorisé dans chaque diocèse l'établissement d'une ou plusieurs écoles préparatoires au grand séminaire, dites *petits séminaires*, dont les élèves étaient dispensés de fréquenter les collèges et exemptés de la rétribution imposée aux autres ; mais les ordonnances du 16 juin 1828 avaient ramené au droit commun ces écoles, qui étaient devenues de véritables

1. Loi du 1er mai 1802, art. 1er. Décret du 17 mars 1808. Décret du 15 novembre 1811, art. 15, 23, 25.

collèges libres privilégiés et, sur un rapport de Mgr de Quelen, le ministre de l'instruction publique d'alors, Mgr Feutrier, évêque de Beauvais, avait décidé que « tous les élèves de ces « petits séminaires qui avaient abandonné l'état ecclésiastique « après leur cours d'études (et c'était environ le quart) « seraient tenus, pour obtenir le diplôme de bachelier ès « lettres, de se soumettre de nouveau aux études et aux exa- « mens, selon les règlements de l'Université ».

Telle était la législation de l'instruction publique dans les dernières années de la Restauration. En fait, si l'Université n'avait pas le monopole, son gouvernement, comme l'a avoué M. Guizot, était en droit fondé sur un principe absolu. « En « matière d'éducation, a-t-il écrit, hors de l'enceinte de la « famille, l'État est souverain. Dès que l'enfant, pour son édu- « cation, fait un pas hors des mains de son père, il tombe « entre les mains de l'État. L'État seul a le droit de faire « élever ceux que n'élèvent pas leurs propres parents et nul « ne peut, sans l'autorisation de l'État, prendre lui-même, « ni recevoir des parents eux-mêmes cette mission[1]. »

Il y avait là, évidemment, une sorte de dictature dans l'enseignement qui, pour modérée qu'elle fût dans l'exercice de son pouvoir, devait néanmoins inquiéter les catholiques et ne pas satisfaire les partisans de la liberté de conscience absolue.

§ 3. — Au lendemain de la révolution de Juillet, il régnait dans l'opinion publique un tel sentiment de méfiance et même d'hostilité contre le clergé et les congrégations catholiques, à qui l'on attribuait, à tort ou à raison, le coup d'État tenté contre la Charte, que les chefs de cabinet qui se succédèrent : Guizot, Laffitte, Casimir Périer et Soult durent laisser commettre ou même commettre eux-mêmes bien des attentats à la liberté religieuse. Nous les classerons en trois groupes, selon qu'ils touchaient aux rapports de l'Église et de l'État, à la liberté d'association et d'enseignement (congrégations et écoles) et à la liberté de conscience individuelle.

1. Guizot. *Mémoires pour servir à l'histoire de mon temps*, III, p. 91.

Liberté des cultes. — Le gouvernement de Juillet prit quelques mesures pour effacer les dernières traces d'ingérence du clergé dans les affaires de l'État. Ainsi, on exclut les archevêques de la chambre des pairs et fit enlever les crucifix des salles de tribunaux. Ce n'étaient là, il est vrai, que de mesquines vexations.

Mais quand on voulut aller plus loin et demander l'abolition du Concordat de 1802 ou en restreindre l'application, le gouvernement se mit en travers du mouvement. C'est ainsi qu'il intenta un procès aux gérants de l'*Avenir*, qui avait publié deux articles violents contre le Concordat (2 février 1831), repoussa les amendements tendant, soit à réduire les crédits affectés aux cultes (février 1832), soit à supprimer par voie d'extinction les vingt évêchés ajoutés par la Restauration aux soixante créés par le Concordat (mai 1833) et fit rouvrir les grands séminaires de Metz et de Nancy qui avaient été saccagés (6 octobre 1830, 17 février 1831).

MM. de Broglie et Montalivet, en qualité de ministres des cultes des deux premiers cabinets, soutinrent cette politique équitable et ferme à la fois. M. Guizot, protestant, voulait davantage, il réclamait le respect absolu de la liberté religieuse et même la bienveillance envers les représentants de la religion catholique. Il avait, dans un article de la *Revue de Paris* (6 mars 1831), publié peu après le sac de l'archevêché et de l'église Saint-Germain l'Auxerrois, protesté contre « la liberté violée, les croix insultées et brisées[1] » et, plus tard, lors de la discussion du budget des cultes, février 1832, il avait, comme député, prononcé à la Chambre ces paroles vraiment libérales : « Si le pouvoir politique du clergé est fini, il faut lui « faire voir que son existence religieuse n'est pas compromise. « La religion est nécessaire pour donner à nos convictions « politiques et morales la stabilité et la certitude qui leur « manque... La religion fait quelques fanatiques ; mais,

1. M. Benjamin Delessert, député protestant, avait aussi demandé raison au Cabinet de ces troubles anti-catholiques des 14 et 15 février (séance du 17 février 1830).

« pour un fanatique, elle fait cent citoyens soumis aux lois, « respectueux pour tout ce qui est respectable, ennemis du « désordre et du dévergondage ».

Le peuple poursuivait de sa rancune les moines, plus encore que les prêtres ; car c'est à eux, aux Jésuites surtout, qu'il attribuait avec son poète favori, Béranger, la réaction cléricale de la Restauration. Aussi, dans l'exaltation de son triomphe, sa fureur ne connut-elle pas de bornes. Il se rua sur la maison des missions (rue d'Enfer à Paris), sur celle des Jésuites, à Montrouge, sur les grands séminaires de Metz et de Nancy, Reims, Lyon, etc., et les saccagea.

Le pouvoir royal, impuissant à réprimer ces excès, cherchait du moins à en prévenir le retour, en interdisant les congrégations militantes. Par deux ordonnances (25 décembre 1830 et 14 janvier 1831) le gouvernement retira l'autorisation à la *Société des missions de France*, qui avait sous le régime précédent joué un rôle provocateur contre les libéraux[1]. Sur les réclamations du Conseil général de la Loire-Inférieure qui la représentait comme un foyer d'agitation légitimiste, il ordonna la dissolution de la communauté des Trappistes à La Meilleraye (5 août 1831). Il laissa, par contre, Dom Guéranger réorganiser les Bénédictins à Solesmes, et les Jésuites rentrer sans bruit à Saint-Acheul (près d'Amiens) et accorda, sur le vu de leurs statuts, l'autorisation à un certain nombre de congrégations de femmes. D'autre part, il toléra à ses débuts l'abbé Chatel, ex-aumônier militaire, qui avait fondé à Paris une Église « catholique française » et qui prônait tout un programme de réformes catholiques dans son journal : l'*Écho de la religion et du siècle*. M. Guizot, comme ministre de l'Instruction publique,

1. M. Merilhou, ministre de l'instruction publique et des cultes, dans son rapport à l'appui du décret du 14 janvier, démontrait que ladite Société avait été autorisée et dotée par Louis XVIII et Charles X, en violation de la loi du 18 août 1792, qui avait aboli toutes les congrégations d'hommes, et du Concordat et proposait de révoquer purement et simplement l'ordonnance du 25 septembre 1816 et les dons faits par ces deux rois à cette société illégale.

témoigna une faveur spéciale à la *Congrégation de l'instruction chrétienne,* fondée à Ploërmel par J.-M. de Lamennais, le frère du célèbre écrivain, et à la *Société des frères de la doctrine chrétienne.* Il voulut donner à cette dernière une marque publique d'estime en offrant la croix de la Légion d'honneur à leur supérieur, le frère Anaclet ; ce dernier d'ailleurs la refusa avec une extrême humilité.

L'attitude des ministres de Louis-Philippe fut moins libérale vis-à-vis de deux autres partis de réforme religieuse et de réforme sociale : le mouvement de R.-F. Lamennais et le Saint-Simonisme. On connaît le but élevé poursuivi par le premier et ses amis dans le journal l'*Avenir* ; ils voulaient réconcilier la religion avec la liberté, le pays avec l'Église. « Louis XIV, disaient-ils dans leur programme (août 1830), « a établi un divorce funeste entre ces éléments... La religion n'a besoin que d'une seule chose, la liberté. Sa force « est dans la conscience des peuples et non dans l'appui des « gouvernements. Elle ne redoute de la part de ceux-ci que « leur dangereuse protection, car le bras qui s'étend pour la « défendre s'efforce presque toujours de l'asservir. Le catho- « licisme, en appelant la contrainte au secours de la foi, « soulèverait contre lui les plus nobles sentiments du cœur « humain, qu'irrite, surtout en matière de religion, tout ce « qui ressemble à la violence ». Et pour atteindre cet objet, ils réclamaient comme moyen : 1° la séparation de l'Église et de l'État, 2° la liberté de l'enseignement à tous ses degrés.

Ce programme resta incompris de la masse des catholiques ; les évêques, d'accord avec la bourgeoisie voltairienne, repoussèrent une telle innovation et trouvèrent au maintien du Concordat plus d'avantages que d'inconvénients. Seuls, un petit nombre de journaux républicains (*Le Globe, le Courrier français*), de protestants indépendants (*Le Semeur*) et une élite de prêtres catholiques applaudirent à ces maximes. Le gouvernement poursuivit Lacordaire et Lamennais en cour d'assises pour les deux articles qu'ils avaient écrits : 1° contre la nomination des évêques et 2° sur l'oppression

des catholiques. Le jury les acquitta ; c'était un signe des temps (2 février 1831).

L'épiscopat français, en effet, était encore trop imbu des idées monarchiques et aristocratiques de l'ancien régime, pour ne pas condamner avec effroi les opinions démocratiques et républicaines de Lamennais et de ses amis. L'*Avenir*, désavoué par les évêques, cessa de paraître le 15 novembre 1831, et les trois champions de la rénovation catholique, Lamennais, Lacordaire et Montalembert résolurent d'en appeler au Pape du jugement des évêques.

On sait le reste. Nul pape n'était moins fait que Grégoire XVI pour comprendre l'abbé de Lamennais. Il avait gardé sur le siège du pontife universel toute l'étroitesse d'un moine, qui ne voulait rien savoir des progrès de la civilisation. Lamennais avait le tort de tous les prophètes : il réclamait cinquante ans trop tôt une révolution, qui a été accomplie de notre temps par Léon XIII. Après qu'on l'eut traîné en longueur six mois et congédié sans se prononcer, Grégoire XVI lança comme « la flèche du Parthe » l'encyclique *Mirari vos*, dans laquelle sans le nommer, il condamnait les doctrines exposées dans l'*Avenir*, entre autres la liberté de conscience (1832). « De « la source infecte de l'indifférentisme, y était-il dit, découle « cette maxime erronée ou plutôt ce délire, qu'il faut garan- « tir à qui que ce soit la liberté de conscience. De là aussi « cette liberté funeste, la liberté de la librairie ! » On pouvait augurer, d'après cette déclaration, du sens dans lequel les chefs du parti catholique allaient prendre le mot de liberté.

Les initiateurs du mouvement mennaisien trouvèrent plus d'appui dans l'Église de France pour leur seconde revendication, la liberté d'enseignement. Ils avaient fondé à Paris une *Agence pour la défense de la liberté religieuse* (18 décembre 1830) ; quand elle eut recueilli et transmis aux chambres des centaines de pétitions en faveur de cet objet, sans obtenir de résultat, ils résolurent de prendre cette liberté, qui avait été promise par l'article 69 de la Charte

de 1830. Le 7 mai 1831, Lacordaire, Montalembert et M. De Coux après avoir donné avis au public et au commissaire de police, ouvrirent une école libre, dans le quartier Saint-Sulpice. Cela était en contradiction formelle avec la législation existante. Le ministre de l'intérieur — alors Casimir Périer — poursuivit les auteurs et, comme l'un d'eux était pair de France, le procès eut lieu devant la chambre des pairs. C'est alors que Montalembert fit ses débuts à la tribune[1], et attira sur lui l'attention, par son talent, autant que par la hardiesse de ses idées. La loi était formelle : les trois prévenus furent condamnés à cent francs d'amende. Mais, cette défaite équivalait à un triomphe. Elle avait posé la question de la liberté d'enseignement.

La loi du 28 juin 1833, présentée par M. Guizot, y fit une première réponse : elle accordait la liberté de l'instruction primaire. En effet, d'après l'article IV : « Tout individu, âgé « de 18 ans, pouvait exercer la profession d'instituteur pri- « maire et diriger un établissement quelconque d'instruction « primaire, sans autres conditions qu'un brevet de capa- « cité et un certificat de moralité ». — Comme, d'autre part, on n'avait pas abrogé le décret du 17 mars 1808, les Frères des écoles chrétiennes étaient *brevetés d'office* et admis à tenir des écoles communales. Il est vrai, pour des écoles primaires et privées de jeunes filles, on exigeait l'autorisation du recteur de l'Académie (art. IV et VII de la loi du 23 juin 1836) ; mais, par l'article XIII, les institutrices appartenant à une congrégation religieuse, dont les statuts étaient approuvés, pouvaient l'obtenir sur le vu de leur lettre d'obédience. D'ailleurs, la loi de 1833 donnait le premier rang, sur le programme des matières enseignées à l'école primaire, à l'instruction morale et religieuse (art. I) et, dans les communes, dont la population était répartie entre différents cultes reconnus par l'État, assignait des places au curé

1. *Discours de Montalembert*, Paris, 1860, 1er vol. Discours du 20 septembre 1831.

et à l'un des ministres de chacun des autres cultes dans les comités de surveillance scolaire (art. XVII). — Mais, pour bien saisir le caractère vraiment libéral des lois de 1833 et de 1836, au point de vue de la conscience, il n'y a qu'à lire la circulaire, rédigée par M. de Rémusat et adressée par Guizot à tous les instituteurs. Elle se terminait ainsi :

« La foi dans la Providence, la sainteté du devoir, la sou-« mission paternelle, le respect dû aux lois, aux princes, aux « droits de tous, tels sont les sentiments qu'il s'attachera « à développer..., jamais, par des paroles de haine et de « vengeance, il ne les disposera à ces préventions aveugles « qui créent, pour ainsi dire, des nations ennemies au sein « de la même nation[1] ». — Ainsi le ministre exhortait les maîtres d'école à maintenir la paix et la concorde dans son école, afin de préparer une ère de tolérance dans les générations à venir. Les lois de 1833 et de 1836 sur l'instruction primaire permettaient aux écoles privées — qui étaient la plupart tenues par des congréganistes — non seulement de subsister, mais encore de se développer à côté des écoles publiques, à des conditions faciles à réaliser ; en outre, elle assurait, dans l'école publique elle-même, le respect de la religion, sous la forme des cultes choisis par les familles. Elles appliquaient donc, dans sa plénitude, le principe de la liberté de conscience, sans sacrifier les droits de haute surveillance de l'État.

Aussi furent-elles accueillies avec satisfaction par tous les partis, même par les plus exigeants. *La Société pour l'encouragement de l'instruction primaire*, fondée en 1829 par des membres des deux confessions protestantes, profita des facilités que donnait la loi de 1833 pour développer ses écoles et fonder deux écoles normales.

Pendant la période où nous sommes arrivé (1830-35), le gouvernement se vit amené à user des pouvoirs que lui donnait la loi contre deux associations qu'il avait d'abord

1. V. circulaire Guizot sur la loi de 1833, et Guizot, Mémoires, III, 76.

tolérées : le Saint-Simonisme et l'Église « catholique française » ou « catholique unitaire ». On a justement défini le premier un « essai de religion socialiste ». Les doctrines de Saint-Simon étaient prêchées depuis 1828 par Bazard et Enfantin, à la salle Taranne, mais presque dans le désert ; elles reçurent de la révolution de Juillet comme une secousse électrique. Un grand nombre d'anciens élèves de l'école polytechnique y adhérèrent ; le *Globe* leur servit d'organe de publicité, et dès lors un public nombreux — mais où les femmes brillaient par leur absence — se pressa dans la salle du théâtre Taitbout, où le « double père» célébrait une office quasi-religieux. Tant que les Saint-Simoniens se contentèrent d'exposer leurs théories de rénovation sociale et de réorganisation industrielle, le gouvernement leur laissa pleine liberté. Mais, Enfantin ayant voulu abolir la famille monogame, sous prétexte d'établir sa fameuse hiérarchie des couples, Bazard se sépara de lui (nov. 1831) et le préfet de police fit cesser les réunions de la salle Taitbout (21 janv. 1832). C'est alors que le P. Enfantin, avec une trentaine de disciples, se retira à Ménilmontant et y organisa une sorte de couvent socialiste et polygame. Cela dépassait, évidemment, les limites de la liberté de conscience, en ébranlant le foyer domestique, cette grande école du devoir. Aussi le ministre n'hésita-t-il pas à traduire MM. Enfantin, Michel Chevallier et trois autres en cour d'assises pour outrage à la morale publique. Ils furent comdamnés à un an de prison et ce fut justice (27 août 1832).

L'année suivante, l'abbé Chatel, qui s'intitulait « primat des Gaules » mais manquait de solides convictions religieuses, ayant essayé, en se mêlant aux agitations politiques, de regagner de la popularité, fut à son tour l'objet des rigueurs de la loi : le gouvernement lui enleva l'usage de la chapelle de Clichy, comme revenant au culte catholique seul reconnu et fit fermer son église de la rue Saint-Martin (4 juin 1833).

§ 4. — La période qui s'ouvre avec le cabinet du 22 février

1836[1] et s'étend jusqu'à 1841 a été jugée très diversement : les uns y ont salué le progrès de la paix religieuse ; d'autres, au contraire, ont accusé ce ministère d'intolérance, d'avoir tenté de mutiler l'article V de la Charte. Cela s'explique par la diversité du point de vue : les premiers considérant surtout la plus grande latitude laissée aux associations catholiques et les seconds, les entraves mises à la propagande des dissidents.

Le gouvernement, depuis la chute des Bourbons, avait laissé dormir la loi du 18 novembre 1814 sur l'observation obligatoire du dimanche et des jours de fête reconnus par le Concordat. Un arrêt de la cour de cassation (23 juin 1838) déclarant que cette loi était toujours en vigueur et des vœux des Conseils généraux de la Loire-Inférieure et de la Vendée, en demandant l'abrogation comme contraire à la liberté de conscience et à la liberté de l'industrie, posèrent la question devant le public. Le cabinet, en présence de cette antithèse, fut fort embarrassé. M. de Montalivet, ministre de l'intérieur, recommanda aux préfets de « n'approuver les arrêtés des maires relatifs à « l'observation des dimanches et fêtes que lorsqu'ils auraient « la conviction que les mesures proposées étaient l'expression de la saine majorité des habitants » (circulaire du 2 août 1838). Cette décision, qui s'en remettait à l'arbitraire des municipalités, fut appliquée[2] de façon très diverse.

De son côté le groupe des néo-catholiques, instruit par les expériences de Lamennais, s'était reformé sous la sage direction d'Ozanam, un pieux Lyonnais nommé professeur à la Faculté des lettres de Paris, et avait réduit l'ambitieux programme de l'*Avenir* à ces deux points : liberté d'association et d'enseignement. Ozanam était donc opportuniste et, de plus, partisan de la dévotion sous l'habit laïque. Il

1. Thiers, président ; Montalivet, intérieur ; Pelet de la Lozère, instruction publique ; Sauzet, justice et cultes.

2. Comp. loi sur le travail des enfants dans les manufactures (mai 1840, art. 2). Cette loi, naturellement, interdisait d'employer les enfants le dimanche.

pensait qu'un bon catholique peut, sans se retirer du siècle, observer fidèlement sa religion et servir l'Église.

Depuis 1833, il avait adressé à l'archevêque de Paris plusieurs pétitions tendant à ouvrir la cathédrale à un enseignement religieux, qui sortît du ton ordinaire des sermons. Il désirait qu'on traitât les questions sociales qui préoccupaient alors la jeunesse, et il proposait pour inaugurer ce genre nouveau l'abbé Lacordaire, qui prêchait avec succès à la chapelle du collège Stanislas. Mais Mgr de Quelen, inquiet de voir renaître le mouvement mennaisien, fit longtemps la sourde oreille. Il finit par ouvrir la chaire de Notre-Dame à l'abbé Lacordaire, — mais seulement pendant deux années (1835-36). On sait le succès obtenu par ces conférences pour hommes, où le disciple assagi de Lamennais, transforma l'apologétique catholique, en la retrempant dans l'étude des questions sociales et philosophiques.

Sur la question de la liberté d'enseignement secondaire, le roi Louis-Philippe et les différents ministres, sauf M. Guizot, se montrèrent plus récalcitrants, car ils se méfiaient des empiètements du clergé et surtout des congrégations enseignantes.

Ainsi Guizot aurait voulu renoncer au principe de la souveraineté de l'État en matière d'instruction publique et « adopter « franchement, avec toutes ses conséquences, celui de la « libre concurrence entre l'État et ses rivaux, laïques ou « ecclésiastiques [1] ». Mais obligé de tenir compte des méfiances de la bourgeoisie voltairienne d'alors — il présenta en janvier 1836 et reprit en mars 1837 un projet de loi sur l'instruction secondaire, qui ajournait la question des petits séminaires et celle des congrégations religieuses, autorisées ou non, mais qui, du moins, étendait la liberté à toutes les écoles privées, en imposant seulement certaines conditions de grade et de moralité aux maîtres et les soumettant à l'inspection de l'État.

1. *Mémoires*, t. III, p. 102 et suivantes.

Lamartine défendit avec éloquence ce projet. Mais la majorité de la Chambre s'inquiétait des suites de cette liberté d'enseignement laissée aux catholiques et craignait que l'instruction publique ne fût livrée aux jésuites. Saint-Marc Girardin, rapporteur, proposa que les petits séminaires fussent soumis aux mêmes conditions légales que les établissements privés d'instruction secondaire. Guizot réussit à faire écarter l'amendement. Mais M. Vatout fit voter cet autre plus grave : « Que tout chef d'un établissement libre fût tenu non seulement « de prêter le serment politique, mais encore de jurer qu'il « n'appartenait à aucune association ou corporation non « autorisée ». Le projet de loi, ainsi amendé, fut voté par la chambre des députés ; mais, le cabinet s'étant dissous quelques jours après, la loi ne fut pas envoyée à la chambre des pairs.

Ainsi, en 1837, la Chambre avait trouvé le projet Guizot trop libéral ; en 1841, on assista à la contre-partie, le clergé fit repousser un nouveau projet sur l'instruction secondaire comme trop autoritaire. Il avait été déposé par M. Villemain, alors ministre de l'instruction publique dans le cabinet Guizot, et reproduisait à peu près le projet de 1836-1837 ; mais il avait ajouté un article IV, par lequel les petits séminaires étaient soumis au droit commun. Cela provoqua la protestation de cinquante-six évêques qui réclamèrent la liberté « comme en « Belgique ». Le président du conseil, effrayé de cette levée de boucliers, retira sans bruit le projet Villemain. C'était l'époque où Victor Cousin, à la Chambre des pairs, et M. Isambert, au Palais-Bourbon, reprochaient au gouvernement de tolérer les empiètements du clergé et de favoriser la renaissance de la domination cléricale (1838-1839).

Cependant M[gr] Affre, nommé archevêque de Paris en 1840, avait repris avec Louis-Philippe les relations qui avaient été interrompues pendant dix ans par l'obstination légitimiste de M[gr] de Quelen. Le Roi sans être dévot, commençait, sous l'influence de Guizot et de Salvandy, à reconnaître l'influence morale de la religion sur la jeunesse. Il avait approuvé une

circulaire de ce dernier aux archevêques et aux évêques, les invitant à visiter les collèges royaux aussi souvent que possible et leur promettant de donner un jour de congé aux élèves à chacune de leurs visites (octobre 1838). Encouragé par cette bienveillance, Mgr Affre, le jour de la fête du roi (1er mai 1842), se risqua à lui exprimer publiquement ce vœu : « Sire, lui dit-il, le moment est venu de donner à la « France une loi sur la liberté de l'enseignement et de « répondre aux espérances du clergé. » Le roi fut mécontent et ne répondit rien, mais, dès lors, les rapports furent de nouveau tendus avec l'archevêché.

Tout ce que le gouvernement avait accordé, c'était de faire rétablir à la Sorbonne la Faculté de théologie catholique (juin 1841)[1]. Cinq années auparavant, la Chambre des députés avait repoussé une pétition signée par 145 pasteurs réformés du Midi et réclamant la création d'une Faculté de théologie protestante à Paris, malgré un rapport favorable de M. Dubois (Loire-Inférieure)[2], février 1837.

Les magistrats de la Cour suprême et de la cour de Paris ne furent pas moins rigoureux à réprimer le prosélytisme protestant, que les ministres du roi ne l'avaient été en refusant au clergé l'extension de ses droits à l'enseignement secondaire. Dans la plupart des cas, ils rejetèrent les appels ou les pourvois faits par des ministres du culte ou des évangélistes, qui avaient célébré des services religieux en dehors des lieux de culte officiels et sans l'autorisation du maire[3]. Aussi faut-il signaler avec éloge quelques arrêts des tribunaux qui interprétèrent la loi dans un sens plus favorable à la liberté de conscience. Nous avons déjà cité le libéral arrêt de la cour

1. A la rentrée de la Faculté, le cours de l'abbé Dupanloup, professeur d'éloquence sacrée, fut suspendu à cause d'une diatribe violente contre Voltaire, dans sa leçon d'ouverture (novembre 1841).

2. V. *L'Evangéliste* (E. Fontanès), no 29, juin 1837.

3. V. l'affaire Oster, ministre luthérien (à Metz), à la Cour de Cassation, 20 mai 1836. — Aff. Pillot, prêtre catholique unitaire au Pecq, déc. 1836. — Aff. Laverdet, évangéliste réformé à Senneville, à la cour de cassation, juillet 1837.

d'Orléans (12 avril 1838), qui cassa le jugement rendu contre MM. Doyne et Lemaire. Ces derniers, agents de la Société évangélique, avaient été condamnés par le tribunal de Montargis pour avoir tenu des assemblées religieuses à Sceaux et à Cepoy. La cour de cassation avait cette fois, sur un réquisitoire de M. Dupin, maintenu le bien-fondé de la cour d'Orléans, mais seulement « par le motif qu'il n'y avait pas « eu de réunions périodiques et concertées d'avance[1] ».

Par un revirement notable, le pouvoir civil qui, au lendemain de juillet (1830), avait été si méfiant vis-à-vis des congrégations religieuses non autorisées, observa à leur égard depuis 1835 à 1842 une neutralité bienveillante. Il se sentait probablement rassuré par la rupture ouverte des chefs du mouvement néo-catholique avec Lamennais et le parti républicain socialiste. Ozanam put fonder en toute liberté ses conférences de Saint-Vincent de Paul (mars 1833). C'était une sorte d'union chrétienne de jeunes gens destinée à donner aux pauvres, malades et détenus, l'instruction et les secours religieux. La société se développa rapidement à Lyon, Nîmes, Nantes, Rennes ; puis en Belgique, en Italie et jusqu'en Allemagne.

Dom Guéranger, dès 1834-1838, rétablissait à Solesmes les Bénédictins sous le titre de « La Congrégation de France ». Les Chartreux, les Trappistes et même les Jésuites rentraient sans bruit et se réorganisaient.

Mais l'événement qui fit alors le plus de sensation, ce fut le rétablissement des Dominicains qui, en qualité d'inquisiteurs, avaient été si redoutables aux hérétiques. L'abbé Lacordaire, entraîné par une vocation irrésistible pour l'apostolat, avait revêtu le froc de saint Dominique (12 avril 1840) et brûlait de convertir les Français. Après avoir pris l'avis de M. Barthe, ministre des cultes, il lança un appel au pays pour le rétablissement des Frères prêcheurs en France, dans lequel il savait faire la part aux exigences de la société moderne. Son appel fut entendu et aussitôt il fonda

1. Comp. l'arrêt de la cour de Valence dans l'affaire Masson (1836).

le premier couvent de son ordre à Nancy (Pentecôte 1843), de là, l'ordre devait essaimer à Chalais, près Grenoble (1844) et à Flavigny (1848). En 1841, Lacordaire remonta dans la chaire de Notre-Dame, revêtu du froc blanc de saint Dominique et du manteau noir, et prêcha un jour devant quelques milliers de personnes son discours sur la « vocation de la nation fran« çaise ». Le lendemain, le ministre des cultes l'invita à un dîner officiel. C'est ainsi que Lacordaire, par son éloquence et ses aspirations libérales, gagna devant l'opinion la cause de la liberté des ordres catholiques. De leur côté, l' « *Association lyonnaise pour la propagation de la foi* », les prêtres de saint Lazare et la congrégation de Picpus étendaient librement leur action missionnaire dans les colonies françaises.

En somme, pendant cette période de six années, la liberté de conscience individuelle et celle des cultes reconnus furent respectées. Si l'on maintint les lois de la Révolution contre les ordres monastiques, du moins on toléra leur rétablissement et les laissa se développer tranquillement. Mais sur deux points, le pouvoir civil se montra inflexible : le maintien de l'enseignement secondaire sous le contrôle de l'Université et l'autorisation municipale obligatoire pour les réunions de propagande.

§ 5. — La période dans laquelle nous entrons, celle qui précède immédiatement la révolution de février 1848, est singulièrement plus troublée et plus militante. Les protestants des Églises indépendantes, d'une part, s'organisent pour défendre leurs intérêts et remuent l'opinion par des mémoires, brochures ou pétitions adressées au Parlement en faveur de la liberté de prosélytisme. De leur côté les catholiques agitent le pays par leurs attaques contre le « monopole universitaire » et par leurs réclamations de la liberté de l'enseignement secondaire. A la faveur de ces luttes le monstre du fanatisme relève sa tête hideuse et le pouvoir civil est fort embarrassé pour maintenir la paix et la tolérance.

1) *Liberté des cultes.* — Les processions catholiques donnèrent lieu à des plaintes de la part de plusieurs consistoires

d'Églises réformées. On sait que l'article XLV de la loi du 18 germinal an X interdisait de les faire en public dans les villes où il y avait deux confessions différentes. La Restauration avait laissé dormir cette loi, sans l'abroger et on sait avec quel fracas l'Église catholique avait usé de la liberté pour organiser des processions aux croix de mission et ailleurs. Le gouvernement de Juillet fit observer la loi, sur les réclamations des Églises réformées de Metz (mai 1842) et de Dijon (1843), mais en déclarant qu' « elle n'était applicable que dans les villes, qui sont le siège d'une église consistoriale[1] ».

De leur côté, les protestants, sous l'impulsion des hommes dits « du Réveil », qui avaient fondé la « Société évangélique », faisaient une propagande ardente au milieu des populations catholiques. Alex. Vinet, dans son *Essai sur la manifestation des convictions religieuses et sur la séparation de l'Église et de l'État,* avait tracé le programme de leurs revendications. Parmi les évangélistes, on ne comptait qu'un petit nombre de pasteurs comme Ami Bost et N. Roussel. La plupart étaient des instituteurs ou des colporteurs, qui avaient plus de zèle que d'étude, plus d'entregent que de prudence. Ils procédaient par voie de conférences et de controverses publiques et souvent négligeaient de demander la permission au maire conformément à la loi[2]. De là de fréquents conflits, des procès retentissants et dont quelques-uns donnèrent lieu à des pourvois en cassation ou à des décisions du conseil d'État[3].

Les deux plus marquants furent ceux de Senneville (1843-1848) et d'Ahuy (près Dijon)[4]. Senneville est une petite commune des environs de Mantes (Seine-et-Oise) qui, mécontente de son curé, avait d'abord fait appel à l'abbé Chatel,

1. V. *Le Semeur* du 27 juillet 1842.
2. La loi de 1834 avait été confirmée par une circulaire du garde des sceaux en février 1844 (V. *Lien* du 13 mars de ladite année).
3. V. les affaires de Haguenau (juillet 1842) ; de Villefavard (Haute-Vienne); avril 1844; des Baptistes de Chauny, de Manles (Charente, 1846).
4. V. *Le Semeur,* 4 décembre 1844.

pour y desservir l'église. Celui-ci n'ayant pas donné suite, un notable nombre d'habitants invitèrent M. N. Roussel, ancien pasteur à Marseille, à y célébrer le culte protestant. Celui-ci trouva un local et demanda l'autorisation au maire qui refusa. Le pasteur passa outre et fut traduit devant le tribunal de police correctionnelle de Mantes, qui le condamna à une amende. M. Roussel en appela au tribunal de Versailles qui confirma le jugement (23 février 1843), malgré une belle plaidoirie d'Odilon Barrot. On verra par sa péroraison à quelle hauteur le célèbre champion du parti libéral sut élever cette cause : « Que le prosélytisme religieux s'exerce libre- « ment dans la société, pourquoi vous en effrayer ? Est-ce « que la liberté religieuse n'a pas, elle aussi, besoin de « s'étendre ? Si elle s'égare, avertissez-la, faites-la rentrer dans « ses voies légitimes, appelez-en au Concordat. Mais je vous « en conjure, ne faites pas intervenir l'autorité municipale du « premier degré pour défendre un culte contre les envahis- « sements d'un autre culte. » Le pasteur Roussel se pourvut devant la cour de cassation qui, à la suite d'une plaidoirie de M. Jules Delaborde, rejeta le pourvoi en se fondant sur les articles bien connus du Code pénal et de la loi de 1834 (arrêt du 22 avril). Il y avait évidemment là un pas rétrograde, comme le fit justement remarquer M. François Delessert, alors député de Paris, dans une lettre adressée aux journaux.

A la Chambre des députés (séances du 19 mars et du 20 avril 1844) MM. le comte d'Haussonville et A. de Gasparin plaidèrent la cause de la liberté entière de culte pour les dissidents protestants. MM. La Farelle, député du Gard, et Odilon Barrot soutinrent la thèse d'une liberté limitée aux agents des cultes reconnus par l'État et pourvus d'une délégation d'un consistoire. La pétition, par 16 voix de majorité, fut renvoyée au ministre des cultes. Lamartine, dans des articles et brochures, constatait que ni l'État, ni l'Église, ni les catholiques, ni les dissidents n'étaient dans la vraie liberté[1].

1. V. *Le Semeur* du 29 nov. et du 6 déc. 1843.

L'année suivante, la même question donna lieu à un nouveau débat à la Chambre des députés, à propos des pétitions protestantes recueillies par la « Société des intérêts généraux du protestantisme » (avril). MM. O. Barrot et A. de Tocqueville plaidèrent la cause de la liberté absolue pour tous les cultes. M. La Farelle maintint sa thèse et fut secondé par M. Dupin qui voulait restreindre les manifestations des croyances, dans les limites étroites de la loi de germinal an X et de celle de 1834.

En 1846, les pétitions donnèrent lieu à une discussion parlementaire, d'où la liberté de colportage et de controverse sortit compromise par les excès de langage de certains polémistes et les exagérations oratoires de M. de Gasparin. L'avocat de la propagande méthodiste s'attira une leçon de M. Martin, du Nord, ministre des cultes, qui, tout en admettant le droit de controverse comme corollaire de la liberté de conscience, dit qu'il en réprimerait sévèrement les abus (séances des 4 et 6 avril 1846)[1].

Les pétitions adressées, soit à la Chambre des pairs, soit à la Chambre des députés, et revendiquant la liberté absolue de la propagande religieuse donnèrent lieu aussi à des discussions remarquables et qui ne furent pas sans effet sur le progrès de la liberté de conscience. A la Chambre des pairs, dans la séance du jeudi 11 mai 1843, à propos des pétitions adressées par le consistoire réformé de Niort (Deux-Sèvres) et par les protestants d'Aspres-les-Veynes (Hautes-Alpes), on discuta à fond la question de savoir si le droit au libre exercice des cultes résulte ou non de l'article V de la charte ? Le rapporteur, M. de Tascher, d'accord avec le ministre des cultes, Martin du Nord, et le garde des sceaux, concluait à l'ordre du jour par le motif que « recommander les pétitions au « gouvernement serait abroger toute la législation des cultes, « telle qu'elle a été fixée de 1802 à 1834 ». M. A. de Gasparin, F. Delessert et Pelet (de la Lozère), protestants, se

1. En l'année 1844, un pasteur qui avait fait un service religieux dans un village de la Côte-d'Or, sans l'autorisation du maire et deux colporteurs de la Marne furent condamnés.

prononcèrent pour la pleine liberté des cultes et rappelèrent à M. Barthe, ancien ministre, l'exception formelle qu'il avait admise en faveur de ces derniers lors du vote de la loi de 1834. Mais ce fut au duc Victor de Broglie que revint l'honneur de défendre la liberté de conscience le plus logiquement : « Il résulte, dit-il, de la jurisprudence actuelle de la cour de « cassation qu'aujourd'hui un culte ne peut exister : 1° s'il n'est « établi par la loi ou autorisé par l'administration ; 2° qu'il « ne peut s'exercer quelque part sans la permission de l'au- « torité municipale... Or, un tel état de choses est incompa- « tible avec l'article V de la Charte ; car les idées de liberté « et de prévention s'excluent mutuellement. Tant qu'il en « sera ainsi, la liberté des cultes n'existera qu'à l'état de pro- « messe[1]. »

Il est enfin une minorité religieuse qui, par sa sagesse, son esprit de solidarité et le concours qu'elle donnait à toutes les causes libérales et philanthropiques, mérita la bienveillance de la monarchie de Juillet, ce sont les Israélites. En 1839, à la suite d'une plaidoirie de M. Ad. Crémieux pour un rabbin d'Alsace, Isidore, le gouvernement abolissait le serment *more judaïco,* vestige de l'intolérance du moyen âge. Par une ordonnance royale du 25 mai 1844, ils furent dotés d'une organisation analogue à celle des Églises protestantes. Les vingt-quatre communautés juives de province furent constituées en paroisses, groupées autour de neuf consistoires. Ces consistoires, à leur tour, furent subordonnés à un consistoire central à Paris, présidé par le grand rabbin de France. Par là, le ministre Martin du Nord effaça les dernières traces de servitude et d'exclusion, dans lesquelles avaient gémi pendant des siècles les descendants du peuple élu. Cette mesure fut approuvée par Lamartine, mais blâmée par Montalembert.

2) *Liberté d'enseignement.* — La charte de 1830 avait

1. Au premier rang des défenseurs de l'entière liberté des cultes était le duc Victor de Broglie. V. son discours à la Chambre des Pairs (11 mai 1843) pour appuyer la pétition du Consistoire de Niort contre l'application de la loi de 1834 aux réunions de prière. (*OEuvres*, t. III, p. 14).

promis qu'il serait pourvu à bref délai à la liberté de l'enseignement. Les lois de 1833 et de 1836 l'avaient réalisée dans l'instruction primaire ; mais, pour l'instruction secondaire, par suite de l'échec des projets Guizot (1837) et Villemain (1841), la situation, au début de notre période, était la même qu'après les ordonnances de Martignac. Sauf les grands séminaires qui ne relevaient que de l'autorité épiscopale, tous les établissements de cet ordre : collèges royaux ou communaux, institutions particulières et petits séminaires, étaient plus ou moins sous le contrôle de l'Université. Nul, excepté un quart environ des élèves des petits séminaires, ne pouvait se présenter au baccalauréat ès lettres, sans avoir un certificat d'études de rhétorique et de philosophie, faites dans un collège royal ou un établissement de plein exercice. C'était, on le voit, un régime de demi-servitude. Car la liberté, suivant la juste définition de M. Guizot, consiste dans « l'établissement libre et la libre concurrence des écoles, des maîtres et des méthodes » ; elle exclut tout monopole et tout privilège avoué ou déguisé. Le grand ministre, dans un discours prononcé un peu plus tard à la Chambre des députés (31 janvier 1846), a bien établi ce droit des familles et des associations religieuses en fait d'enseignement :

« En matière d'instruction publique, y disait-il, tous les « droits n'appartiennent pas à l'État ; il y en a qui sont, je ne « dis pas supérieurs, mais antérieurs aux siens et qui coexis- « tent avec les siens. Ce sont d'abord les droits de la famille. « Il y a un autre ordre de droits, les droits des croyances reli- « gieuses. Ce n'est pas là un privilège de la religion catho- « lique ; ce droit s'applique à toutes les croyances et à toutes « les sociétés religieuses, catholiques ou protestants, chrétiens « ou non chrétiens. C'est le droit des parents de faire élever « leurs enfants dans leur foi par des ministres de leur foi.

« Napoléon, dans l'organisation de l'Université, ne tint pas « compte du droit des familles ni du droit des croyances « religieuses. C'est à la Charte et au gouvernement de 1830 que « revient l'honneur d'avoir mis ce principe (la liberté d'en-

« seignement) en lumière. » Il faut maintenant en poursuivre l'application[1].

Cependant, Montalembert à la tribune du Luxembourg, le P. Lacordaire dans ses écrits, l'archevêque de Paris aux Tuileries et les évêques en toute occasion réclamaient la tenue de cette promesse de la Charte. Les plus ardents résolurent de faire campagne contre l'Université, qu'ils accusèrent d'exercer une vraie dictature sur l'enseignement de la philosophie et d'ébranler la foi catholique en négligeant l'éducation morale et religieuse dans ses collèges.

En mai 1840, parut à Paris et à Nancy un libelle intitulé: *Le monopole universitaire, dévoilé à la France libérale et à la France catholique, par une société d'ecclésiastiques présidée par l'abbé Rohrbacher.* L'auteur, anonyme, appelait les collèges royaux « des forts construits sur notre sol contre la liberté de conscience » et les accusait de mener leurs élèves au doute et à l'incrédulité. On sut bientôt que l'auteur de ce pamphlet était un aumônier de collège, l'abbé Garot et que sa brochure avait été inspirée par les Jésuites de Nancy ; mais elle était trop mal écrite pour avoir un grand succès. Ce ne fut qu'un pétard avant-coureur de la bataille.

La bataille s'engagea l'année suivante lorsque cinquante-six évêques, l'archevêque de Lyon en tête, forcèrent, par leurs protestations contre l'article XVIII, le ministère à retirer le projet de loi Villemain (1841). Encouragés par cette retraite, les évêques et les journaux catholiques redoublèrent de violence. Mgr de Bonald, archevêque de Lyon et Mgr d'Astros, archevêque de Toulouse, accusèrent les professeurs de philosophie des collèges royaux d'enseigner soit le déisme, soit même le panthéisme et le socialisme. Le fougueux évêque de Chartres, Mgr Clausel de Montals, et son collègue de Belley, Mgr Devic, traitèrent tous les établissements de l'Université « d'écoles de pestilence ». Montalembert, à la Chambre des pairs, réclamait de son côté la liberté de l'enseignement (séances du

1. *Mémoires*, t. VII, p. 378-380.

1er mars et du 6 juin 1842). Enfin, les journaux catholiques, l'*Ami de la Religion*, l'*Univers catholique*, renchérirent sur les attaques des évêques et dénoncèrent dix-huit professeurs, appartenant la plupart à l'enseignement supérieur, comme ennemis de la famille et de la religion[1]. Ces attaques firent une certaine impression sur le ministre, Villemain, qui eut la faiblesse de suspendre le cours de M. Ferrari, professeur à Strasbourg, accusé par les catholiques de l'endroit d'avoir enseigné le communisme. L'enquête, faite après coup, révéla qu'il avait tout simplement exposé les théories sociales de Platon. En 1843, les articles de L. Veuillot, qui avait repris des mains de Lamennais, devenu schismatique, la plume de champion de l'ultramontanisme et les pamphlets des ecclésiastiques redoublèrent de violence. L'abbé Combalot les dépassa tous. Dans son *Mémoire à consulter adressé aux évêques de France*, après avoir stigmatisé l'Université, il conseillait aux évêques, non seulement de retirer les aumôniers de tous les collèges royaux pour les discréditer, mais encore de défendre aux curés d'admettre à la première communion et à la Pâque les élèves catholiques des collèges et, chose incroyable ! il se rencontra des évêques, un archevêque même pour approuver un tel langage[2].

Pour l'honneur du clergé français, un certain nombre d'ecclésiastiques défendirent la cause de la liberté d'enseignement avec plus de mesure ; ainsi, La Tour d'Auvergne, évêque d'Arras, recommanda à son clergé de « rester étranger à des mesures que la véritable sagesse ne dictait pas » (14 janvier 1844). Mgr Affre, dans ses *Observations à propos de la controverse sur la liberté de l'enseignement*, déclina toute solidarité avec des alliés qui avaient une « manière si peu chrétienne de défendre le christianisme », mais, tout en rendant

1. Au nom de Jouffroy, il faut ajouter ceux de Victor Cousin, Gatien Arnould (Toulouse), Ferrari (Strasbourg), Francisque Bouillier, Lerminier, Michelet, Michel-Chevallier, Edgar Quinet, J. Simon.

2. L'évêque de Châlons fut de ce chef déféré comme d'abus au Conseil d'Etat, pour avoir menacé de retirer les aumôniers des collèges de son diocèse ; l'abbé Combalot fut condamné à 15 jours de prison.

justice à l'Université, il soutint que l'État devait se borner à surveiller l'enseignement et non pas « se substituer au prêtre à qui seul il appartenait d'enseigner la morale. » Enfin, Mgr Parisis, évêque de Langres, dans ses *Examens sur la liberté d'enseignement*, déclara que le clergé ne travaillait pas pour un parti, mais réclamait la liberté pour tous.

Ces voix pacifiques furent couvertes par les cris des énergumènes, jetant l'anathème à l'Université, au nom de la liberté de conscience ! Le tout était dominé par les appels du comte de Montalembert, qui, dans sa brochure : *Devoir des catholiques dans la question de la liberté de l'enseignement*, déclarait que « la liberté ne se reçoit pas, mais se conquiert » et conviait les catholiques à former un parti politique ayant ses journaux, ses comités de propagande et à agiter la démocratie. Joignant l'exemple au précepte, et secondé énergiquement par M. de Vatimesnil, ancien ministre de la Restauration, et par l'abbé Dupanloup, vicaire général de l'archevêché de Paris, il provoqua (27 mai 1843) l'envoi de pétitions à la Chambre. en faveur de la liberté d'enseignement et fonda le Comité « catholique pour la liberté religieuse » (décembre 1843).

En présence de ces attaques, que faisait l'Université ? Elle était défendue à la Chambre des pairs par Victor Cousin et M. Rossi ; au Palais-Bourbon par Dupin, Isambert, Saint-Marc Girardin. Elle avait pour organes dans la presse : les *Débats*, le *National*, le *Courrier français*, le *Constitutionnel*, et la *Revue des Deux-Mondes* mettait au service de sa cause la plume de ses meilleurs collaborateurs : Edgar Quinet, Lerminier, Jules Simon. Les deux premiers ne voyaient dans la querelle qui s'était élevée entre le clergé et l'Université rien d'autre que celle qui partage l'esprit humain depuis des siècles. Le clergé représente la croyance ; l'Université, la science et ils concluaient qu'il fallait que chacune de ces voies fût suivie jusqu'au bout, sans intolérance, mais aussi sans transactions hypocrites[1]. Jules Simon commençait par réfuter

1. V. *Revue des Deux-Mondes*, 15 avril 1842, 1er mai 1844.

les accusations d'immoralité, de panthéisme lancées par certains évêques contre l'enseignement philosophique de l'Université, mais blâmait ensuite quelques professeurs d'avoir pris des sujets de cours irritants, comme M. Gatien Arnoult, qui à Toulouse traitait de la philosophie de Lamennais. Ce qu'il demandait, c'est la liberté d'examen absolue pour tous les partis.

« Les catholiques disait-il ont le droit et le devoir de discu-
« ter, de critiquer tel ou tel enseignement philosophique. Il y
« a deux faits inébranlables : l'Université, qui n'est autre que
« l'État enseignant et ce fait qu'il n'y a plus de religion
« d'État. Les professeurs doivent se borner à enseigner des
« doctrines spiritualistes, ils ne doivent ni enseigner, ni
« attaquer aucune religion. C'est la tâche des aumôniers
« d'enseigner les diverses religions. » Et il terminait par ces paroles prophétiques : « Si la liberté de l'enseignement aboutit
« à la création de collèges catholiques, protestants, israélites,
« qu'y gagnera l'unité nationale ? Cela pourrait aboutir à la
« révocation de l'édit de Nantes[1]. »

Au milieu de cette mêlée des partis, qu'allait faire le cabinet du 29 octobre 1840, présidé par le maréchal Soult[2] ? Les sentiments de M. Guizot, qui en était l'âme, sont assez connus par la citation faite plus haut. Il était partisan de la libre concurrence entre l'Université et les écoles libres ou confessionnelles. Mais, il était gêné par l'opinion de la majorité des députés, qui se méfiait toujours des ingérences du clergé dans l'état social et l'instruction populaire. MM. Martin du Nord, ministre des cultes, et Villemain, ministre de l'instruction publique, tout en étant personnellement catholiques partageaient les préjugés de la Chambre à l'égard du clergé et croyaient nécessaire la haute surveillance de l'enseignement secondaire par l'Université. Il devait sortir de là un projet de transaction.

1. *Revue des Deux-Mondes*, 1er avril 1842 et 1er février 1843.
2. Les autres ministres étaient : Duchâtel, à l'intérieur ; Teste, aux travaux publics ; Cunin Gredaine, etc.

Tel fut le caractère du nouveau projet de loi présenté le 2 février 1844 à la chambre des pairs par Villemain. Il accordait, en principe, la liberté de tenir une école secondaire à tout Français, âgé de 30 ans et remplissant certaines conditions de moralité et de capacité ; mais sur deux points il touchait à la liberté de conscience. L'article II imposait à tout directeur d'un établissement privé d'instruction l'obligation « d'affirmer par écrit et de signer la déclaration qu'il n'ap« partenait à aucune association, ni congrégation non légale« ment établie en France ». L'article VII imposait aux petits séminaires certaines restrictions, dans la présentation de leurs élèves au baccalauréat ès lettres, pour lequel on maintenait d'ailleurs le certificat d'étude (art. X).

Le ministre, dans son magistral exposé des motifs, justifia l'article II en rappelant une disposition presque identique d'une des ordonnances de 1828 qui, depuis quinze ans, était appliquée aux écoles secondaires ecclésiastiques et l'article VII, par la nécessité d'empêcher les petits séminaires de dévier de leur but en faisant avec privilège concurrence aux collèges.

Chose étrange, la commission nommée pour examiner le projet de loi ne comptait aucun membre de l'Université[1] ; elle élut pour rapporteur le duc de Broglie, et ne pouvait, certes, faire de meilleur choix. C'était à la fois un esprit religieux et un caractère indépendant, ennemi de toute coterie sectaire. Dans son rapport, déposé le 12 avril, il salua le principe de la libre concurrence, promis par la Charte, et rappela qu'il avait été déjà réalisé par la loi de 1833 sur l'instruction primaire. Il acceptait néanmoins les restrictions apportées à la liberté absolue par les articles II, X et XVII et amendait le projet sur deux points : il introduisait des magistrats dans le jury départemental, chargé de décerner les brevets de capacité et confiait la rédaction du programme du baccalauréat au Conseil d'État, au lieu du conseil royal de l'Université...

1. Elle se composait de MM. Bérenger (Drôme), duc de Broglie, vicomte de Caux, comte Molé, Passy, comte Portalis, Rouillé de Fontaine.

« Il est bon, disait-il, puisque la liberté des cultes est bonne « et nécessaire, d'apprendre aux hommes, dès l'enfance, à « vivre en charité mutuelle ; il est bon d'apprendre de bonne « heure aux jeunes esprits à respecter les uns chez les autres « ce qu'il y a au monde de plus respectable : la sincérité des « convictions religieuses. Mais un tel régime ne saurait être « imposé d'autorité à personne ; tous les caractères ne sont « pas assez fermes pour le supporter » et il concluait, au nom de la liberté de conscience, au droit des parents de pouvoir choisir entre différentes écoles.

Conformément à ce principe, la commission de la Chambre des pairs adopta un article additionnel, proposé par Pelet (de la Lozère) et ainsi conçu : « L'instruction religieuse, en « ce qui concerne l'enseignement des dogmes et de l'histoire « de la religion, est donnée séparément, s'il y a lieu, dans « les établissements particuliers ou publics, par un ministre « de chaque culte. Les pères de famille peuvent faire « instruire dans ces établissements leurs enfants par un « ecclésiastique de leur culte ».

Le projet Villemain donna lieu à un débat animé, qui dura plus d'un mois (22 avril au 24 mai 1844) et qui passionna l'opinion publique. Dans la discussion générale, les droits de l'État et la suprématie de l'Université furent défendus avec force par Victor Cousin et Villemain ; avec plus de réserve, par de Rossi, Portalis et Guizot. Cousin montra que les projets des adversaires du monopole ne tendaient qu'à semer des germes de division dans l'âme de la jeunesse et, par suite, à compromettre l'unité morale de la France.

En vain Guizot, comme le duc de Broglie, firent-ils appel à la tolérance, disant qu'ils appelaient de tous leurs vœux la réconciliation de l'Église avec la liberté. Le comte de Montalembert, traitant le projet Villemain de « tyrannique et hypocrite » le repoussa et lui opposa un contre-projet, signé de MM. Beugnot, Gabriac, Barthélemy et Séguier et qui réclamait : 1° le droit pour tout bachelier de fonder une école secondaire, sans autre condition que celle d'un certi-

ficat de moralité, 2° l'abolition du certificat d'études, 3° l'institution d'un conseil supérieur de l'enseignement libre, 4° le partage entre ce dernier et le Conseil royal de l'université du droit de présenter des candidats aux chaires des Facultés. La chambre des pairs donna raison à la commission, en votant le projet de loi du gouvernement, avec des modifications insignifiantes.

Le projet ayant été porté à la chambre des députés, M. Thiers fut nommé rapporteur et, sous l'influence de l'esprit anti-clérical qui régnait autour de lui, fit un rapport, qui accentuait dans un sens plus rigoureux les articles du projet Villemain, relatifs aux petits séminaires et aux congrégations (13 juillet). Un tel rapport faisait prévoir des débats orageux. Sur ces entrefaites, Villemain fut atteint de folie et Guizot profita de cette circonstance pour renvoyer le projet à un moment plus favorable.

Cependant, Montalembert avait repris la campagne des pétitions en faveur de la liberté d'enseignement. M. de Salvandy, ministre de l'instruction publique, essaya d'abord de changer l'esprit du Conseil royal de l'Université par l'adjonction de vingt conseillers chargés de préparer la revision des lois, décrets et ordonnances (7 déc. 1845). Ce fut à l'occasion des débats provoqués par cette mesure que Guizot prononça le discours favorable à l'extension de la liberté d'enseignement secondaire, dont nous avons cité un passage (31 janvier 1846). Enfin, Salvandy fut chargé de présenter à la chambre des députés un nouveau projet (12 avril 1847). Ce projet, tout en conservant les principales dispositions restrictives de 1844, accordait de grandes facilités pour l'ouverture d'établissements de plein exercice et autorisait tous les élèves des petits séminaires à se présenter au baccalauréat, sans certificat d'études. D'ailleurs, le rapporteur, M. Liadères, concluait dans le même sens que Thiers. Le comité catholique de la liberté religieuse, sur l'avis de l'abbé Dupanloup, déclara ce projet inacceptable et le fit écarter.

Ainsi la grande bataille, livrée depuis dix ans par

l'Église contre l'Université, et dont l'enjeu était la liberté de l'enseignement secondaire, restait indécise à la veille de la révolution de 1848. Elle avait eu d'ailleurs des contre-coups dans l'enseignement supérieur. M. Lenormant qui avait succédé à Guizot dans la chaire d'histoire à la Sorbonne et avait écrit un livre pour défendre les associations religieuses catholiques, fut forcé par les manifestations persistantes de la jeunesse libérale à donner sa démission (1845). Dans l'autre camp, les leçons de Quinet et de Michelet sur les Jésuites avaient provoqué de vraies tempêtes au collège de France ; Salvandy, pour apaiser l'effervescence des catholiques, amena le premier à démissionner, et suspendit le cours de Mickiewicz et plus tard celui de Michelet (janvier 1848). C'était une sorte de compensation à la fermeture des collèges des Jésuites, obtenue par Guizot en cour de Rome (juillet 1845).

Cependant, on était inquiet dans le camp universitaire des progrès du parti ultramontain et c'est alors qu'une élite de jeunes philosophes : H. Baudrillart, Bersot, Jacques, Jules Simon, etc., s'associèrent pour fonder une Revue, dont le titre indiquait assez l'objet : *La liberté de penser* (1848). « Aujourd'hui, disaient-ils, un demi-siècle après la Décla-« ration des droits de l'homme, on voit renaître l'intolérance « religieuse au mépris des lois. La révolution de 1830 avait « promis la liberté d'enseignement. C'est bien ! mais il ne « peut livrer au hasard l'éducation et les croyances... L'État, « en matière d'éducation, a un double devoir : donner par « l'Université un enseignement normal, affranchi de la domi-« nation des familles et réprimer, dans les écoles libres, « l'avidité et le charlatanisme... D'ailleurs, nous ne voulons « pas de persécution contre les croyances. En tout, la liberté « de ne pas croire, quand elle n'a pas la liberté de croire « pour corollaire, est à nos yeux la pire espèce d'intolé-« rance ».

3° *Liberté d'association.* — Jusqu'en 1841, comme on l'a vu, la monarchie de Juillet avait observé une neutralité

bienveillante envers les associations religieuses et les congrégations qui renaissaient de toutes parts, et laissé tomber en désuétude les lois ou décrets qui en interdisaient plusieurs ; mais, une fois la lutte engagée par le parti catholique contre l'Université, elle s'inquiéta du progrès des ordres enseignants.

Ainsi lorsque Lacordaire fonda un deuxième couvent des Dominicains à Nancy (1843), puis un troisième à Chalais (Dauphiné) et un quatrième à Paris (1844-45), le ministre des cultes protesta, mais laissa faire. D'ailleurs, par réciprocité, l'éloquent prêcheur s'était montré modéré et avait essayé de calmer ses amis dans leurs attaques contre les collèges de l'État. La campagne devait avoir un contrecoup plus grave pour les Jésuites ; en effet, comme l'a dit Guizot, ils étaient aux yeux du public les représentants de la liberté d'enseignement et ce furent eux qui payèrent les frais de la guerre à outrance, déclarée par le comte de Montalembert à l'université. N'était-ce pas justice, puisque c'étaient eux qui avaient lancé la première fusée, le *Monopole dévoilé* ? N'était-ce pas à eux ou à leurs docteurs que les évêques confiaient l'enseignement de la morale et de la philosophie dans les grands séminaires ?

Michelet et Quinet, dans des leçons célèbres au collège de France (mai-juin 1843), Lacretelle dans son cours à la Sorbonne, Libri dans la *Revue des Deux-Mondes* et Cuvillier-Fleury dans le *Journal des Débats*, avaient signalé la société de Jésus comme ayant été toujours l'adversaire déclarée de toutes les libertés, avant tout, de la liberté de conscience, et comme tendant à s'emparer de l'éducation des garçons, comme elle avait déjà fait la direction des femmes, pour les façonner à leur image. Dupin, à la cour de cassation[1], et Isambert à la chambre des députés avaient flétri leur esprit d'intrigue politique. En 1844, parurent deux ouvrages qui donnèrent corps à ces accusations. Fr. Génin,

1. Voir son *Eloge* d'Etienne Pasquier (nov. 1843).

philologue et professeur, dans son livre : *les Jésuites et l'Université* montra quel tort les Jésuites faisaient à la religion catholique par leurs pratiques de dévotion, critiqua leur enseignement de la morale et démasqua leurs agissements contre l'Université. Un pair de France, le comte de Saint-Priest, dans son livre sur l'*Histoire de la suppression de l'ordre des Jésuites* expliqua les causes graves qui au XVIIIe siècle les avaient fait supprimer par les nations les plus catholiques de l'Europe et abolir par le pape Clément XIV. Il rappelait, dans son avant-propos, les paroles prononcées par lui-même, à la chambre des pairs (23 avril 1844) : « Je « n'accuse de rien la société fameuse, disait-il, si ce n'est d'être « incompatible par son institution même avec les principes « d'une éducation nationale. Les Jésuites ne peuvent pas « enseigner l'amour de la France : ce serait donner un trop « violent démenti à leur histoire et à la nôtre ! » Peu après, Eugène Sue, s'inspirant de ces travaux, signalait dans son *Juif errant* leurs plus vilains défauts à la haine populaire[1].

La société de Jésus ne manqua pas de défenseurs. Outre le comte de Montalembert, M. de Vatimesnil[2] et l'abbé Dupanloup, qui dirigeaient les travaux du comité catholique pour la liberté religieuse, ils obtinrent le concours du cardinal de Bonald, archevêque de Lyon, et de la plupart des évêques de France. L'archevêque de Paris, dans ses *Observations sur les controverses à propos de la liberté d'enseignement* (1843) regrettait qu'ils n'eussent pas une plus grande part dans l'enseignement. Et, chose imprévue, le *Globe* s'était joint aux champions attitrés des intérêts catholiques, l'*Ami de la religion*, l'*Univers religieux* pour faire campagne en leur faveur.

Mais, si tous ces avocats de la compagnie de Jésus étaient plus ou moins prudents dans leur zèle en sa faveur, nul

1. Ce roman, qui parut d'abord en feuilleton dans le *Constitutionnel*, exerça une grande influence sur l'opinion.

2. Voyez sa « *Lettre au P. de Ravignan sur l'état légal en France des associations religieuses non autorisées* (1844).

n'était aussi autorisé et ne se montra plus habile que le P. de Ravignan. L'abbé, qui, depuis 1837, avait occupé avec talent la chaire.de Notre-Dame, était entré dans l'ordre de Saint-Ignace et, suivant l'exemple qui avait si bien réussi à Lacordaire, il crut que la franchise était pour un Jésuite la suprême habileté et il publia son livre *De l'existence et de l'institut des Jésuites* (1844). Dans la préface, il réclamait pour lui et ses confrères le droit de choisir « un genre de « vie, qui, à ses yeux, permettait de mieux réaliser la per- « fection évangélique ». Puis, après avoir exposé l'esprit des *Exercices spirituels de Saint-Ignace*, ses constitutions et sa doctrine, il demandait la revision du grand et injuste procès, intenté devant le Parlement de Paris, qui avait abouti à l'abolition de leur société en France en 1764.

Malheureusement la démarche du P. de Ravignan venait à une époque bien autrement agitée que celle où Lacordaire avait adressé son appel en faveur des dominicains (1839) ; les esprits étaient encore tout échauffés de la querelle de l'Église avec l'Université, et, à tort ou à raison, on en attribuait l'initiative aux Jésuites. Un incident analogue à celui qui avait attiré sur eux en 1762 les foudres du Parlement de Paris fit éclater l'orage en 1845. Un économe d'un de leurs collèges, le sieur Affnaër, fut arrêté et poursuivi pour cause de vol. Ce procès fournit à Victor Cousin l'occasion de questionner le gouvernement à la chambre des pairs sur l'exécution des lois et ordonnances qui leur étaient applicables (mars 1845). Le garde des sceaux parvint à éluder la réponse. Mais quand, le 2 mai 1845, M. Thiers reprit la question et la transforma en interpellation, il ne fut pas possible au ministère de se dérober plus longtemps. L'ancien ministre, s'appuyant sur l'autorité de jurisconsultes consommés, MM. Dupin, Hébert, Isambert, n'eut pas de peine à démontrer que la société de Jésus avait été formellement et définitivement exclue du royaume de France, par une série de lois et ordonnances toujours en vigueur. Il conclut en déposant un ordre du jour invitant le gouvernement à exécuter les lois de l'État concernant les Jésuites.

En vain M. Berryer mit-il au service des Jésuites les ressources de sa merveilleuse éloquence ! Il était visible que la majorité inclinait à l'opinion de Thiers. Ces débats eurent du retentissement au dehors du parlement. La presse, les écoles, toute la France se partagea en deux camps : les libéraux et gallicans dans l'un, et dans l'autre les ultramontains et les amis des Jésuites. — Ce qui était en jeu, en effet, ce n'était pas seulement l'existence d'une congrégation de plus ou de moins ; mais le principe même de la liberté d'association religieuse. De quel droit avait-on laissé les Bénédictins, les Chartreux, les Dominicains rentrer et se développer en paix et voulait-on bannir les Jésuites ? Ce n'était pas la vraie liberté, on revenait donc au régime de la tolérance, de l'arbitraire. Mais, par contre, si on laissait carte blanche aux Jésuites, n'allaient-ils pas, comme sous la Restauration, accaparer la direction de tous les séminaires petits et grands et, par les idées réactionnaires qu'ils inculqueraient à leurs élèves, jeter dans les futures générations des germes d'intolérance et de guerre civile ?

Tel était le problème, dans toute sa gravité ; il y avait en apparence antagonisme entre la liberté de conscience et les principes de 1789 sur lesquels repose la société française. Ni le maréchal Soult, président du conseil, ni le garde des sceaux, Martin du Nord, n'étaient de taille à le résoudre. Guizot seul, qui était l'âme du cabinet, avait l'esprit assez élevé, l'âme assez religieuse pour trouver la solution.

Or voici quelle opinion M. Guizot avait exprimée sur les Jésuites, à la chambre des pairs, dans la séance du 9 mai 1844. Après avoir rappelé qu'ils avaient été institués par Ignace de Loyola pour défendre la foi contre le libre examen, le pouvoir absolu contre le contrôle, pour combattre en un mot le mouvement de liberté religieuse et politique inauguré par la Réformation, mais qu'ils avaient été battus parce qu'ils s'étaient trompés sur la portée de la Réforme, et qu'ils n'avaient pu empêcher la formation de nations libres ; il ajoutait :

« Aujourd'hui que ces faits sont, non pas des opinions mais

« des résultats de l'expérience évidents, la société de Jésus « reconnaît-elle l'expérience? Admet-elle que le libre examen « puisse subsister à côté du pouvoir? Si oui, qu'ils viennent « prendre leur place parmi nous, libres et soumis à la libre « concurrence de tous les citoyens! Sinon, si l'idée de la « lutte contre le libre examen et le libre contrôle des pou- « voirs publics n'est pas encore sortie de leur esprit, ils « apprendront qu'ils se trompent aujourd'hui, comme il y « a trois siècles, et ils seront battus de nos jours, comme « ils l'ont déjà été! »

Que les Jésuites reconnussent les libertés modernes, c'était évidemment la meilleure solution, car elle respectait l'indépendance de la conscience et sauvegardait le principe du gouvernement constitutionel. Mais les Jésuites et leurs organes se tinrent cois et, dès lors, il n'y avait plus qu'à leur appliquer les lois. Le ministre des cultes accepta l'ordre du jour proposé par Thiers, à condition qu'on laissât le cabinet libre de choisir ses moyens, et la motion fut votée à une forte majorité.

Mais M. Guizot voulut éviter jusqu'à l'apparence du rôle de persécuteur en appliquant rigoureusement les lois et il préféra obtenir la soumission des Jésuites de l'autorité du Pape. Il chargea de cette mission M. Rossi, un professeur de droit d'origine italienne et, après moins de deux mois de négociation où ce dernier déploya autant de finesse que de patience, voici la décision que Grégoire XVI prit à cet égard : la congrégation des Jésuites se disperserait d'elle-même. Ses noviciats en France seraient dissous et il ne resterait dans ses maisons que les ecclésiastiques nécessaires pour les garder, vivant comme prêtres ordinaires. On laissa aux Jésuites le mérite de cette soumission et, en effet, ils fermèrent trois maisons professes et deux noviciats importants (Laval et Saint-Acheul), mais on en toléra une vingtaine de plus petits. Cela procura la paix, mais ce n'était qu'un arrangement provisoire ; l'intransigeance des Jésuites sur la question de principe, posée par Guizot, et celle de la majorité de la Chambre avaient fait écarter la solution vraiment conforme à la liberté de conscience.

Un autre débat, touchant la liberté de conscience, fut soulevé presque en même temps par les actes des missionnaires de la congrégation de Picpus, à Tahïti, soutenus par la marine française, et quoique ces actes eussent été commis dans une île minuscule de l'Océanie, presque aux antipodes de la France, ils eurent de suite de l'écho dans le Parlement.

Le comte Pelet de la Lozère, à la chambre des pairs (*séance du* 21 *mars* 1843) et M. Agénor de Gasparin, à la Chambre des députés (*séance du* 21 *avril* 1843) interpellèrent le cabinet à propos d'une note parue dans le *Moniteur* du 20 mars qui annonçait que le Roi avait accepté une demande de la reine des îles Tahïti, transmise par le contre-amiral Dupetit-Thouars et tendant à placer ces îles sous le protectorat du roi de France. Tous deux exprimèrent de l'inquiétude pour les missions protestantes déjà établies dans ces îles et la crainte que le conflit avec les missions catholiques n'arrêtât le progrès du christianisme dans cette région. M. Guizot, qui leur répondit en qualité de ministre des affaires étrangères, se défendit vivement d'avoir conçu l'entreprise insensée « de se charger « de la propagande religieuse et d'imposer la foi par force, « même aux payens » et il promit une égale protection de la France « aux missionnaires protestants, *qui avaient pénétré « en même temps que les missions catholiques dans cet « archipel des mers du sud* ».

Or, il y avait dans cette assertion une grosse inexactitude, que M. Guizot, mieux informé, a rectifiée lui-même dans ses *Mémoires*[1]. Les évangélistes de la Société des missions de Londres avaient débarqué le 5 mai 1797 à Tahiti et, après de rudes privations, à force de persévérance, avaient réussi à convertir le Roi et la population de ces îles au christianisme. Et ce n'était que quarante ans après, en novembre 1836, que les deux premiers missionnaires catholiques, détachés de la mission des îles Gambier, y étaient venus. Ayant été éconduits par la reine Pomaré, ils s'étaient plaints d'avoir été offensés dans

1. Tome VII, p. 52 et suiv.

leur qualité de français et ces réclamations avaient fourni l'occasion d'intervenir au capitaine Dupetit-Thouars, qui avait mission d'établir une station navale aux îles Marquises, et là seulement. A la fin d'août 1842, il s'était rendu, *motu proprio*, à Tahiti, avait exigé une réparation pécuniaire (10 000 francs) pour le dommage causé aux Français et, par des moyens comminatoires, avait extorqué à la Reine Pomaré la demande du protectorat royal. La Reine, sous le coup de la peur, avait signé un traité qui, en lui réservant la souveraineté intérieure des îles Tahiti, remettait au roi des Français la direction des affaires étrangères et qui sauvegardait d'ailleurs le libre exercice de tous les cultes (9 septembre 1842). Quatre mois après, une fois les vaisseaux de guerre partis, la Reine convoqua une assemblée générale de son peuple et protesta contre la violence qui lui avait été faite.

Tels étaient les faits et l'on comprend l'émotion qu'ils produisirent à Paris, comme à Londres. Néanmoins, la parole du Roi avait été engagée ; la chambre des députés, sur un discours rassurant de Guizot[1], vota les crédits demandés pour assurer l'exercice de notre protectorat.

La question fut de nouveau portée devant le Parlement deux ans plus tard, à la session de 1845. Dans l'intervalle, le contre-amiral Dupetit-Thouars, toujours sans instructions de Paris, avait déclaré rompu le traité du 9 septembre 1842 et changé le protectorat en annexion de Tahiti. De là une guerre de deux ans contre les indigènes, qui avait causé de grandes pertes aux missions protestantes. M. Guizot, compromis par cet excès de zèle de nos marins, avait désavoué l'annexion et fait rétablir le traité de protectorat ; mais le gouvernement anglais, ému par l'inquiétude de la Société des missions de Londres et indigné de la manière dont on avait traité le consul Pritchard qui avait été expulsé, réclamait pour cet outrage une ample réparation. Les rapports entre la France et l'Angleterre avaient été à un moment si tendus qu'on

1. V. *Mémoires*, VII, p. 60-61.

aurait pu craindre une rupture; enfin, à force de bonne volonté, Guizot avait amené le cabinet de Robert Peel à se contenter d'une indemnité de 25.000 francs. C'est le paiement de cette indemnité au consul Pritchard qui provoqua l'indignation de l'opposition. MM. de Carné et Léon de Malleville présentèrent des amendements exprimant le regret qu'en concédant cette indemnité on eût humilié le drapeau français.

Ainsi le même gouvernement qui, en France, avait fait fermer les collèges de Jésuites, contrairement au principe de la liberté religieuse absolue, l'invoquait aux colonies pour imposer les missionnaires de Picpus aux Tahitiens qui n'en voulaient pas.

§ 6. — Il nous reste à examiner les faits touchant à la liberté de conscience individuelle, qui se produisirent sous le règne de Louis-Philippe. On peut les grouper sous trois rubriques : le mariage des anciens prêtres, les secours religieux dans les hôpitaux et les prisons, les sépultures à l'église ou en terre bénite.

La question du mariage des prêtres se posa à propos de plusieurs ecclésiastiques, qui s'étaient ralliés à l'Église de l'abbé Chatel, ou qui, s'étant convertis au protestantisme, voulurent se marier. Les maires, à qui ils s'adressèrent, refusèrent de célébrer leur mariage civil, par la raison que le sacerdoce catholique était indélébile et avait été, de tout temps, considéré comme incompatible avec l'état conjugal. En vain des députés et conseillers d'État, comme M. de Kératry, et des avocats éminents tels que M. Nachet[1] et M. de Brouard[2] démontrèrent-ils que les lois de la Révolution, c'est-à-dire la Constitution des 3-14 *septembre* 1791 avait aboli les anciennes interdictions canoniques. En vain rappela-t-on les déclarations de Portalis qui distinguait nettement l'ordre civil du domaine spirituel : « Depuis que la liberté de conscience est devenue « loi de l'État, disait-il, l'engagement dans les ordres sacrés « qui, dans l'ancienne jurisprudence, était un empêchement

1. *La liberté religieuse en France* ou *Essai sur la législation relative à l'exercice de cette liberté*. Paris, 1830.
2. *Du mariage des prêtres* (1846).

« dirimant, ne l'est plus... Ainsi le mariage des prêtres, s'ils « en contractaient un, ne serait pas nul aux yeux de la loi « civile. Mais dans le for intérieur et dans l'ordre religieux, « ils s'exposeraient aux peines spirituelles prononcées par « les lois canoniques[1]. » En vain, des journaux, le *Constitutionnel,* le *Semeur,* plaidèrent-ils la cause de ces « parias » de la société française. Les cours royales, imbues des préjugés de l'ancien régime, reconnurent la validité des canons de l'Église sur la matière et confirmèrent la décision des maires et la cour de cassation rejeta les pourvois des prêtres[2].

Voici les considérants par lesquels elle rejeta le pourvoi d'un sieur Vignaud contre un arrêt de la cour de Limoges (27 janvier 1846). « Attendu qu'il résulte des articles V et « XXVI de la loi du 18 germinal an X, que les prêtres catho- « liques sont soumis aux canons reçus en France en parti- « culier à ceux qui prohibaient le mariage aux ecclésiastiques « engagés dans les ordres sacrés. — Attendu que le Code « civil et la Charte ne renferment aucune dérogation à « cette législation spéciale. »

Il est d'autres circonstances où la conscience risquait d'être entravée soit par les entreprises d'un zèle religieux, soit par l'intolérance de certaines autorités locales, par exemple dans les hôpitaux ou les prisons. C'est ainsi que l'administration des hospices de Poitiers refusa, en janvier 1839, de confier les enfants trouvés à des nourrices protestantes, sous prétexte que ces dernières pourraient compromettre le salut de l'âme des enfants. Une pareille décision, qui rappelait l'ordonnance de Louis XIV sur les sages-femmes de la religion P. Réformée et celle sur les enfants exposés (31 janvier 1682), était si contraire au principe de la liberté des cultes consacré par la Charte qu'elle fut annulée par le préfet[3].

Quant aux secours religieux dans les hôpitaux, l'adminis-

1. V PORTALIS. Discours sur le Concordat, I, p. 43.
2. V. arrêts de la cour de Cassation dans les affaires Dumonteil (1831), Quicheteau (décembre 1841) et Vignaud (23 février 1847).
3. V. *Le Semeur*, 23 janvier 1839.

tration avait à sauvegarder deux intérêts : le repos dont les malades ont besoin et qui serait troublé par des visites multiples et à toute heure et le besoin que la plupart des âmes éprouvent, en ce cas, de recevoir les consolations de leur religion. Or, la présence à demeure d'un aumônier et de religieuses catholiques exposait parfois les malades non-catholiques aux entreprises d'un prosélytisme indiscret. Ainsi, en août 1843, des religieuses garde-malades à l'hôpital de Castres poussèrent l'intolérance jusqu'à refuser au pasteur l'accès de la salle, où étaient deux malades protestants. Le principe et les règles à suivre en pareil cas furent établis par deux circulaires ministérielles. La première de M. le comte Duchâtel, ministre de l'intérieur[1], faisant droit aux réclamations du président du consistoire réformé de Castres, écrivait au préfet du Tarn : « Les malades protestants, civils ou militaires, ont « droit de réclamer et de recevoir l'assistance de leurs pasteurs, toutes les fois qu'ils le jugeront convenable. Ce droit « ne résulte pas de tel ou tel article du règlement, mais du « principe même de la liberté des cultes, concédé par la Charte « de 1830. » M. Barthe, ministre des cultes, avait mis à ces visites deux conditions : qu'on produirait un titre émanant d'une autorité ecclésiastique quelconque et que leur secours spirituel eût été invoqué par le malade[2].

D'autre part, pour la liberté de conscience des prisonniers, il faut mentionner avec éloge une circulaire de M. de Gasparin, ministre de l'intérieur, qui prescrivait aux préfets, avant d'incarcérer un condamné à la prison, de s'assurer de sa religion et, s'il n'y avait pas d'aumônier de sa confession dans la prison du département, de le transférer dans une autre, où il pût recevoir les secours d'un ministre de son culte (Circulaire du 6 mai 1839).

La liberté religieuse était donc en progrès dans le domaine des écoles, des hôpitaux et des prisons, grâce à la tolérance

1. *Lien*, 6 janvier 1844.
2. *Le Semeur*, 6 mars 1859.

du Roi et à la sagesse des plus grands ministres de la monarchie de Juillet, mais elle avait bien de la peine à pénétrer dans l'esprit des évêques qui manquèrent parfois de tact vis-à-vis des consciences indépendantes.

A la fin de mai 1831, mourait à Paris, dans la retraite, l'évêque Grégoire qui avait pris une part active à l'organisation de l'Église constitutionnelle et s'était montré sous la Terreur le défenseur courageux des droits de la conscience. Il était universellement respecté pour son caractère et sa moralité. Se sentant mourir, il réclama les sacrements de l'Église catholique romaine, dont il n'avait jamais renié les dogmes. Mais l'archevêque de Paris, Mgr de Quelen, le traitant en schismatique et en républicain, y mit pour condition qu'il rétracterait le serment qu'il avait jadis prêté à la Constitution civile. Grégoire, ne voulant pas mentir à sa conscience, refusa d'y souscrire et l'archevêque interdit qu'on lui portât les secours de la religion. Louis-Philippe obtint alors de l'abbé Guillon, aumônier de la reine, qu'il donnât au vieil évêque le sacrement de l'extrême-onction et fit ouvrir, par le préfet de police, la chapelle de l'Abbaye aux Bois. Les obsèques catholiques de Grégoire y furent célébrées au milieu d'un concours immense de la population et la jeunesse traîna le char funèbre jusqu'au cimetière du Mont-Parnasse.

Mgr de Quelen était, sans doute, dans son droit strict, en refusant les honneurs religieux à un prêtre qu'il considérait comme schismatique ; mais n'aurait-il pas dû tenir compte de ce fait, que le catholicisme constitutionnel avait été la religion officielle de la France, et qu'il n'avait innové qu'en matière de discipline? N'aurait-il pas dû se souvenir que Grégoire avait fait honneur à l'Église catholique par la pureté de ses mœurs, par la noblesse de son caractère et qu'aux heures les plus sombres de la Révolution, il avait défendu les prêtres insermentés contre leurs persécuteurs? Quant au Roi et à ses ministres, si, dans ce cas, ils empiétèrent sur les droits de la hiérarchie catholique, ils ont pour

excuse le sentiment tolérant des Parisiens, même catholiques, qui étaient en masse favorables à Grégoire. Il est permis, parfois, de faire fléchir la loi devant le devoir suprême de la charité et du respect de la conscience !

Le même conflit se produisit, sept ans après, à propos des obsèques du comte de Montlosier (1838). On se souvient du rôle agressif qu'il avait joué sous la Restauration contre les Jésuites et, depuis la révolution de Juillet, à la chambre des pairs, il s'était montré l'adversaire intraitable de l'ingérence du clergé dans la politique ; mais il était resté d'ailleurs catholique convaincu et pratiquant. Il vivait retiré à Clermont-Ferrand. Lorsqu'il se sentit mourir, il demanda un prêtre pour se confesser. L'évêque de Clermont donna l'ordre à tous les curés de la ville de ne lui accorder l'absolution que s'il faisait une rétractation écrite et par devant témoin de ses brochures anti-cléricales. — Sa famille, ayant avisé une paroisse dont le curé était absent, obtint du vicaire que celui-ci vînt confesser le mourant et lui donner l'absolution. L'évêque, informé, censura le vicaire et annula l'absolution. — Montlosier alors offrit de déclarer verbalement « qu'il n'avait jamais rien « entendu écrire contre la religion catholique apostolique et « romaine, dans laquelle il désirait mourir. S'il lui était « échappé quelque doctrine opposée à ses dogmes et à sa « morale, il la répudiait formellement ». Mais Mgr de Clermont exigea une rétractation écrite et, le vieux libéral ayant persisté jusqu'à son dernier soupir, l'évêque refusa à son corps la sépulture religieuse.

Cette conduite provoqua une indignation générale. Le gouvernement crut devoir saisir le conseil d'État de cet acte et, sur son avis, le Roi rendit une ordonnance, contresignée par M. Barthe, garde des sceaux (30 décembre 1838), déclarant « qu'il y avait eu abus de la part de l'évêque de Clermont en refusant la sépulture ecclésiastique au comte de « Montlosier, vu qu'il était mort dans la profession publique « de la religion catholique, qu'il avait demandé et reçu le « sacrement de la pénitence et que le seul motif allégué pour

« le refus était, que le comte « n'avait pas voulu donner « devant témoins une rétractation écrite et destinée à la « publicité ».

On put mesurer les progrès de l'ascendant, que le parti catholique avait pris sur le gouvernement de Juillet, à ce qui se passa lors des obsèques de M. Feytaud, à Périgueux (février 1847). Ce dernier, comme Grégoire, était un ancien prêtre constitutionnel; mais, à la différence de celui-ci, il s'était marié et avait renoncé au sacerdoce. Il était entré dans la magistrature et, par son caractère honorable autant que par son mérite, était arrivé au poste d'avocat général, près la cour royale de cette ville. Il n'avait pas cessé, d'ailleurs, de professer le catholicisme et demanda les sacrements avant de mourir. — Préfet et magistrats demandèrent, à l'évêque, qu'il autorisât le service funèbre dans une église de la ville. L'évêque refusa et, alors, la population exaspérée s'empara de l'église de vive force, y transporta le corps de l'ancien prêtre et on y prononça les dernières prières. L'évêque protesta contre cette violation d'un édifice religieux et, plus faible que le cabinet de 1831, le ministre d'alors, M. Duchâtel, adressa à l'évêque une lettre d'excuses.

Si l'on rapproche cet acte des mesures prises contre les professeurs qui, au Collège de France, avaient défendu la liberté religieuse, des poursuites dirigées contre Lamennais[1], des condamnations prononcées pour le fait de réunions religieuses, on peut dire que le règne de Louis-Philippe finissait mal pour la liberté de conscience. Il n'avait tenu qu'en partie les promesses faites par la Charte. Il était réservé à la République de 1848 de couronner l'édifice, laborieusement élevé, de la liberté religieuse et philosophique.

1. Lamennais fut condamné à un an de prison, pour sa brochure intitulée : *Le pays et le gouvernement.*

CHAPITRE VI

LA LIBERTÉ DE CONSCIENCE DE 1848 A 1870

PREMIÈRE PARTIE

LA 2e RÉPUBLIQUE (1848-1851). — SON CARACTÈRE GÉNÉRAL

§ 1. Liberté des cultes. — § 2. Liberté d'enseignement. — § 3. Liberté d'association.

La révolution de février 1848 eut cette rare fortune d'être saluée par tous, croyants et philosophes, comme une libératrice de la conscience. Tandis que, après juillet 1830, la majorité du haut clergé, qui était légitimiste, l'archevêque de Paris en tête, avait boudé le nouveau régime, quoiqu'il fût monarchique, en 1848, nul ne montra plus d'empressement que Mgr Affre et la masse du parti catholique à proclamer bienvenue la République. A la chute des Bourbons, on avait vu se produire dans la bourgeoisie libérale et dans le peuple une réaction anti-cléricale qui avait été jusqu'aux violences contre les objets et aux outrages contre les ministres du culte catholique. Le lendemain du 24 février, au contraire, l'Évangile fut à l'ordre du jour en France : tous les partis se réclamèrent de lui, depuis les radicaux, comme Lamennais, Ledru-Rollin, Edgar Quinet ; les socialistes tels que Pierre Leroux, jusqu'aux catholiques, par exemple : Arnauld (de l'Ariège), de Tocqueville, Buchez. Ce dernier fut élu président de l'Assemblée nationale. Partout les curés bénirent les arbres

de la liberté ; les évêques, à l'envi, déclarèrent dans leurs mandements que c'était Jésus-Christ qui le premier avait inauguré dans le monde les principes de « liberté, d'égalité et de fraternité », servant de base à la République. L. Veuillot, dans l'*Univers*, assurait que la « révolution de 1848 était une « notification de la Providence ; que la France, qui s'était « crue monarchique, était déjà républicaine : qu'il n'y avait « pas de plus sincères républicains que les catholiques ».

Cette adhésion des catholiques au nouveau régime fut confirmée, d'une façon catégorique, par l'*Ère nouvelle* fondée en avril 1848, par le P. Lacordaire, l'abbé Maret, MM. Ozanam, de Coux, Lorain, etc. ; ce journal, en effet, inscrivait en tête de son programme la liberté de conscience et de pensée. « Après les révolutions qui, en un demi-siècle, ont ren« versé trois trônes, y disait-on, deux choses sont restées « debout en France : la nation et la religion. Or il faut que « l'Église et la nation marchent d'accord : l'Église doit « respecter la république et, en retour, la nation doit respec« ter l'Église. Nous demandons pour nous et pour tout le « monde les libertés, qu'on nous a refusées jusqu'à présent « et que l'Amérique protestante ne refuse à personne : la « liberté d'éducation, la liberté d'enseignement, la liberté « d'association, sans lesquelles toutes les autres sont impuis« santes à former des hommes et des citoyens ».

C'était, on le voit, le programme de l'*Avenir*, moins la séparation de l'Église et de l'État[1]. Quant au journal l'*Univers*, on ne pouvait guère prendre au sérieux la conversion républicaine de son directeur, qui naguère avait mis sa plume au service de la monarchie de Juillet.

Les rédacteurs de l'*Ère nouvelle* étaient plus sincères. Mais étaient-ils aussi logiques ? La liberté de pensée, et même simplement la tolérance, étaient-elles compatibles avec le principe d'autorité et l'antique tradition théocratique

1. V. l'adhésion de M. Waille, ancien rédacteur-gérant de l'*Avenir*, en tête du premier numéro (15 avril 1848).

de l'Église catholique romaine? C'est ce dont il est permis de douter.

Ces doutes furent exprimés par Ernest Renan dans un article de la *Liberté de penser*[1]. Après avoir posé en principe que la charte des libertés modernes se résume en ces quatre articles, souveraineté du peuple, suffrage universel, tolérance religieuse et liberté de penser, il examinait si l'Église catholique pouvait accepter les deux derniers?. Voici sa réponse : « L'Église n'a jamais été tolérante et ne le sera jamais, elle « ne peut pas l'être; car, d'après elle, l'erreur ne peut venir « que d'une ignorance grossière ou d'une mauvaise foi décidée. L'erreur de bonne foi est l'exception (Mgr Frayssinous). « En deuxième lieu rien ne tient devant la seule chose « nécessaire : sauver les âmes. Et pour ce faire, l'Église « quand elle l'a pu, n'a pas hésité à violer le droit de la « famille sur l'éducation religieuse des enfants. Pas plus que « la liberté de penser, l'Église ne respecte ses corollaires : « la liberté de la parole ou de la presse. De là l'*Index librorum prohibitorum* ». Et Renan concluait que l'Église, en parlant de liberté, de tolérance, profanait et faussait ces mots sacrés du symbole libéral.

Ce qui fait croire qu'il ne se trompait guère, c'est le livre de Louis Veuillot, qui parut peu après, sous le titre *Les libres penseurs* (1848). L'enfant terrible du parti catholique y faisait une charge à fond contre tous les lettrés et professeurs, avocats ou hommes d'État, ces « docteurs en « bourgeoisie qui, depuis Voltaire jusqu'à Eugène Sue, « depuis M. de Choiseul jusqu'à M. Thiers avaient sapé les « fondements de l'autorité de l'Église et versé dans l'âme du « peuple le poison du libre examen ». La liberté qu'il réclamait, c'était le monopole de l'Église substitué au monopole de l'Université, la liberté de l'orthodoxie[2].

1. Du libéralisme clérical, t. I, p. 510. Mars-Avril 1848.
2. C'est ce qu'il avoua d'ailleurs quelques années plus tard : « Notre liberté à nous, c'était essentiellement la liberté de l'Eglise » (V. l'article de Veuillot sur l'*Histoire du parti catholique*, par le comte de Falloux (1856).

Mais les membres du gouvernement provisoire n'y virent pas malice; ils prirent pour argent comptant les témoignages d'adhésion des évêques, les déclarations libérales de l'*Ère nouvelle* et y répondirent par une bienveillance marquée. Lamartine, entre autres, publia un manifeste en faveur de la liberté de conscience la plus complète. Carnot, ministre des cultes, dans sa première circulaire aux évêques (13 mars 1848), les chargeait « d'inviter tous les prêtres, comme « enfants de la grande famille française, à défendre l'intérêt « de la patrie, comme étant intimement lié à celui de la « religion ».

§ 1. — L'Assemblée nationale nomma un comité pour régler spécialement les questions relatives aux cultes. Deux tendances se firent jour, soit dans ce comité, soit à la Chambre : l'une qui réclamait la séparation de l'Église et de l'État (Lamennais, Pierre Leroux, Edgar Quinet), l'autre qui voulait démocratiser, rendre plus indépendant le bas clergé (Arnaud de l'Ariège, Buchez, Lamartine). Ni l'une, ni l'autre ne devait prévaloir. On maintint le Concordat avec les Articles organiques et se borna à étendre un peu la liberté des cultes aux dissidents, dans la Constitution du 4 novembre 1848.

L'article VII portait : « Chacun professe librement sa « religion et reçoit de l'État pour l'exercice de son culte « une égale protection. Les ministres, soit des cultes actuel- « lement reconnus par la loi, soit de ceux qui seraient « reconnus à l'avenir, ont droit à un traitement de l'État ».

Et voici comment M. de Falloux, ministre de l'Instruction publique et des cultes, commentait un peu plus tard cet article, dans une lettre, qui avait dû être concertée avec Odilon Barrot, devenu ministre de la justice : « En assurant « à tous les cultes une égale liberté et une égale protection, « l'article VII de la Constitution de 1848 n'a pas fait, entre « ceux qui sont reconnus par la loi et ceux qui ne le sont « pas, d'autre distinction que celle relative au salaire de « leurs ministres. Le droit que vous revendiquez est donc

« incontestable. Il suffit que vous fassiez connaître au maire « les jours, lieux et heures de vos réunions[1] ».

D'ailleurs le décret du 28 juillet 1848, les lois des 19 juin 1849 (art. XIX) et 12 juin 1850, qui réglementèrent, puis interdirent les clubs, eurent soin d'en excepter les assemblées religieuses. M. Dufaure, ministre de l'intérieur, dans une circulaire du 24 juin 1849 explicative de la loi de 1849 sur les clubs, ajoutait : « La loi ne porte aucune atteinte aux réunions « qui ont pour objet des questions religieuses, scientifiques ou « littéraires ou qui, formées dans un but déterminé, étranger « à la politique, se dissolvent d'elles-mêmes, lorsque leur « œuvre est accomplie ».

Il y avait donc là un progrès notable sur la législation des cultes qui avait prévalu sous Louis-Philippe ; c'était le régime de la liberté, substitué à celui de l'autorisation préalable, dépendant du caprice d'un maire. Mais, telle était la ténacité de la jurisprudence, que le nouveau principe ne fut pas appliqué en province sans de nombreuses résistances.

Les protestants furent les premiers à profiter de ces libertés et en usèrent pour affirmer une fois de plus le principe du libre examen appliqué aux Saintes Écritures. L'assemblée générale des députés des Églises réformées, réunie à Paris (septembre 1848), constata que la confession de foi de la Rochelle était tombée en désuétude, et refusa de lier les consciences par un nouveau symbole[2]. Deux ans après, sous la présidence de L. Napoléon Bonaparte, M. de Parieu, ministre des cultes, autorisa les protestants de la Drôme à tenir un synode provincial (29 *juin* 1850).

Entre temps, le pasteur Frédéric Monod, mécontent que l'Assemblée de 1848 n'eût pas placé une confession de foi à la base de l'Église réformée, en sortit, pour fonder avec

1. Lettre à M. Pilatte, pasteur, 27 février 1849. V. *Semeur* du 7 mars.
2. Il faut mentionner, dans cet ordre d'idées, la *Revue de théologie* fondée à Strasbourg (juillet 1850) par T. Colani et Edm. Scherer, qui devint une digne émule de la « *Liberté de penser* » et lui survécut.

MM. A. de Gasparin, J. Delaborde, Edm. de Pressensé une Église à base confessionnelle, indépendante de l'État. Aussitôt, cette Église, animée de l'esprit de prosélytisme des Méthodistes anglais, organisa des conférences populaires, dans plusieurs quartiers de Paris. L'un de ces prédicants, M. Léon Pilatte, fut poursuivi devant le tribunal de police correctionnelle et condamné a une forte amende pour contravention au décret sur les clubs. L'affaire fut portée devant les divers degrés de juridiction ; mais le prévenu, n'ayant pas réussi à prouver que ces réunions avaient eu exclusivement le culte pour objet, la cour de cassation rejeta son pourvoi, malgré une plaidoirie savante de M. Delaborde (11 janvier 1850).

Par contre, la liberté de prosélytisme remporta un nouveau triomphe dans un petit village de l'Oise. Le mouvement de conversion des catholiques au protestantisme, commencé à Senneville (Seine-et-Oise) en 1843, s'était propagé, malgré tous les obstacles, à Gommecourt et quelques autres villages de l'arrondissement de Mantes. De là, il avait débordé dans le département de l'Oise; une trentaine d'habitants de Montjavoult (Oise) avaient adressé au consistoire de l'Église réformée de Paris une requête pour obtenir l'établissement d'un lieu de culte et d'une école protestante. Mais le pasteur Rouville étant allé (9 février 1851), sur l'ordre dudit consistoire, prècher dans ce village, le maire envoya des gardes nationaux pour interrompre le service et sommer l'assemblée de se disperser. Sur ce, le consistoire réclama au ministre des cultes, M. Giraud, qui envoya au préfet de l'Oise l'ordre d'assurer le service religieux pour le dimanche, 9 mars, ce qui fut fait. Le culte protestant, interdit par le maire, fut rétabli de même à Saint-Opportune (Eure), 12 avril 1851. Le protestantisme se propagea en liberté à Beaucaire, Moulins, Corbeil et même à Quimper ; mais rencontra des obstacles de la part des autorités dans la Haute-Vienne[1].

1. V. *Lien* du 20 mars 1852, affaire de Saint-Hilaire-la-Treille et *Espérance* du 17 avril 1851.

D'autre part, un décret du 16 septembre 1849 ayant autorisé les archevêques et évêques catholiques à tenir des conciles provinciaux, plusieurs profitèrent de cette liberté. L'archevêque de Paris, entre autres, convoqua dans la capitale, un concile provincial. On y condamna, sans les entendre exposer, les erreurs du temps : les livres de Strauss et de Lamennais, le rationalisme, le mysticisme et le socialisme (20 septembre 1849).

Deux ans après, quand le parti catholique eut grandi, le comte de Montalembert proposa de remettre en vigueur la loi de 1814 sur l'observation du dimanche. Heureusement pour la liberté de conscience, sa motion ne fut pas adoptée ; car, comme l'a justement observé Napoléon Ier, « le gouvernement, qui voudrait imposer une telle loi, devrait, le dimanche, faire distribuer du pain à ceux qui en manquent. »

§ 2. — La monarchie de Juillet n'avait tenu qu'en partie la promesse faite par la Charte, en ce qui touche la liberté de l'enseignement. Elle avait fait passer une loi libérale sur l'instruction primaire ; mais aucun projet de loi sur l'enseignement secondaire n'avait abouti, à cause des exigences du parti catholique en faveur des congrégations enseignantes.

Le parti catholique, conduit par le comte de Montalembert et Mgr Parisis, évêque de Langres, profita de la bienveillance du gouvernement provisoire pour faire inscrire la liberté de l'enseignement dans la Constitution du 4 novembre 1848 (art. IX). Mais elle devait s'exercer sous la surveillance de l'État dans toutes les écoles.

Pour être plus sûr de tirer de cet article les corollaires favorables à l'Église, ce parti s'assura le concours du nouveau président. Louis Napoléon Bonaparte avait promis, dans son manifeste de candidat, de réaliser cette liberté et réussit à faire entrer dans son premier cabinet (20 décembre 1848) M. de Falloux, avec le portefeuille de l'instruction publique. Choix très heureux ! car le ministre, tout en offrant par son passé d'écrivain des garanties d'orthodoxie catholique, était moins

compromis que Montalembert dans les luttes parlementaires. Il savait tempérer son zèle de fils de l'Église par une certaine tolérance pour les dissidents et beaucoup d'opportunisme. Il commença par retirer sans bruit le projet de loi Carnot, qui maintenait la prépondérance de l'Université[1], et, après avoir confié à deux commissions extra-parlementaires (3 janvier 1849) le soin d'en rédiger un autre, se tint coi.

Ces commissions, bientôt fondues en une seule, composée de 24 membres, ne comptaient que quatre ou cinq universitaires et une majorité d'hommes favorables aux intérêts catholiques. M. Thiers, vice-président, y joua le principal rôle avec le comte de Montalembert, MM. de Riancey et l'abbé Dupanloup[2]. Mais Thiers n'était plus ce défenseur des droits de l'Université et de l'État, qui, en 1844 et 1845, avait renchéri sur les garanties demandées par Villemain et provoqué l'exclusion des Jésuites de l'enseignement. Il était très effrayé de la licence des clubs, des tentatives socialistes. Il le fut bien davantage après les journées de juin et pensa que l'alliance de l'Église et de l'Université, qui représentaient la religion et la philosophie, « ces deux sœurs immortelles », n'était pas de trop pour raffermir les bases ébranlées de la société. Victor Cousin, qui partageait ses craintes, était prêt aussi à faire la paix avec l'Église, au prix des plus graves concessions. Montalembert et ses amis, d'autre part, comprirent qu'il serait imprudent de vouloir aller trop vite et qu'il était plus habile de s'emparer de la direction de l'Université en y pénétrant, qu'en la détruisant du dehors.

Le projet de loi, conçu par M. de Falloux et rédigé par cette commission, s'inspira de ces idées de conservation sociale, revêtues d'un masque de liberté religieuse. L'ancien Conseil royal de l'Université était remplacé par un Conseil supérieur

1. V. les rapports de Barthélemy-Saint-Hilaire et de Jules Simon sur le projet Carnot, au nom des commissions nommées par l'Assemblée constituante.

2. L'influence de M. de Falloux réussit à en écarter L. Veuillot, qui ne le lui pardonna pas.

de l'instruction publique; les vingt académies, par quatre-vingt-six, présidées chacune par un recteur, qui pouvait ne pas appartenir à l'Université. Les représentants du clergé catholique et de la magistrature étaient en majorité dans ces conseils; il est vrai que pour rendre hommage au principe de la liberté de conscience, on y admettait des ministres du culte protestant et même des délégués des consistoires israélites; mais, comme ils étaient une infime minorité, ils ne pouvaient guère avoir d'influence. — Dans les communes, où les différents cultes étaient professés publiquement, des écoles séparées seraient établies pour les enfants appartenant à chacun de ces cultes, sauf les exceptions accordées par le conseil académique pour les petites communes (art. XXXVI et XV). Ledit conseil pouvait aussi dispenser les communes d'entretenir une école publique, à condition qu'il fût pourvu à l'enseignement des enfants de parents indigents dans une école libre.

Enfin les ministres des différents cultes étaient chargés de la surveillance de l'instruction religieuse et l'entrée de l'école devait leur être toujours ouverte (art. XLIV). Pour les écoles de filles, les lettres d'obédience[1] tiendraient lieu du brevet de capacité aux institutrices appartenant à des congrégations religieuses, vouées à l'enseignement et reconnues par l'État (art. XLIX).

Les concessions faites par le projet de Falloux à la liberté de l'enseignement secondaire, disons mieux aux libertés de l'Église catholique et des congrégations religieuses, étaient bien plus graves encore. Tout Français, âgé de 25 ans, pouvait ouvrir un établissement d'enseignement secondaire, moyennant une simple déclaration faite au recteur de l'Académie et un brevet de capacité ou un certificat de stage de cinq ans (art. LX et LXII). Les articles II du projet de loi de 1844, concernant la déclaration qu'on n'appartenait pas à une congré-

1. On appelle ainsi une lettre de la supérieure d'une congrégation ou d'un évêque déclarant une religieuse apte à l'enseignement.

gation non reconnue et LXIII, exigeant le certificat d'études dans un collège de l'État, étaient abolis. Quant aux petits séminaires, ils étaient maintenus sous la seule condition de rester soumis à la surveillance de l'État (art. LXX), mais sans aucune limitation du nombre de leurs élèves.

Telle était l'économie du projet de loi sur l'instruction publique déposé par M. de Falloux, le 18 juin 1849, à l'Assemblée législative. On voit qu'il accordait en principe à tous les cultes reconnus en France ou à peu près la liberté d'enseignement; mais, en fait, il s'agissait de les donner à l'Église catholique romaine, qui les réclamait depuis vingt ans pour ses petits séminaires ou pour les collèges tenus par les congrégations religieuses.

M. Beugnot, nommé rapporteur de la commission chargée d'examiner le projet, avec M. Thiers pour président, accentua encore cette tendance à concéder à l'Église la liberté absolue d'enseigner, dans son rapport déposé le 6 octobre. « Les « communes, y disait-il, auront le droit de choisir les insti- « tuteurs parmi les membres des congrégations religieuses, « même non reconnues par l'État; ceux-ci pourront ouvrir « ou diriger des établissements d'instruction secondaire. »

Eh bien! le croirait-on? certains catholiques ne furent pas encore satisfaits.

Les partisans de la laïcité de l'État et de la prépondérance de l'Université étaient plus mécontents encore; aussi le projet de loi fut-il combattu par les députés à divers points de vue: par Barthélemy-Saint-Hilaire, au nom de la liberté de pensée, par M. Wallon au nom des universitaires catholiques, par le pasteur Athanase Coquerel, MM. Crémieux et Pascal Duprat, Victor Hugo et Edgar Quinet[1] au nom des principes de la France libérale. L'amendement de ce dernier tendant à la laïcité de l'école et celui de M. Bourzat, qui reproduisait l'exclusion portée à l'article 2 de la loi de 1844 furent rejetés.

1. Comp. l'article de ce dernier intitulé *Un mot sur la polémique religieuse*, dans la *Revue des Deux-Mondes*, 15 avril 1842.

Malgré cette opposition, la loi, soutenue par le gros du centre et de la droite et défendue par M. de Parieu, qui depuis le 31 octobre 1849 avait succédé à M. de Falloux à l'Instruction publique, fut votée par 455 voix contre 187 (17 janvier) et adoptée définitivement après la troisième lecture (15 mars 1850). M. Athanase Coquerel, qui la combattit dans la séance du 4 février, l'avait bien jugée en prédisant « qu'elle était « trop religieuse pour l'esprit français et qu'elle détermi- « nerait par la prépondérance donnée au clergé une réac- « tion dans le sens de l'incrédulité[1] ». En attendant, elle constituait une réaction contre l'esprit de l'Université et la liberté de penser.

Depuis 1849, le grand-maître-catholique de l'Université, M. de Falloux, s'était mis à épurer systématiquement le personnel des écoles primaires et des collèges de tous ceux qui, par leurs idées républicaines avancées, leur doctrine philosophique ou leur foi religieuse, pouvaient offusquer les catholiques[2]. On ne respecta même pas la liberté de conscience dans l'enseignement supérieur et trois hommes qui étaient l'honneur de l'Université et les favoris de la jeunesse furent frappés impitoyablement. Émile Deschanel, professeur au collège Louis-le-Grand et à l'École normale supérieure, ayant été signalé par l'*Univers* et la *Gazette de France*, pour un article sur le *Catholicisme et le Socialisme*[3], fut révoqué de ses fonctions à la suite d'une procédure illégale devant le Conseil supérieur (fin février 1850). M. Vacherot, directeur d'études à l'École normale, dénoncé par l'abbé Gratry, aumônier de ladite école, comme ayant exprimé des opinions hérétiques dans le troisième volume de son *Histoire de l'école d'Alexandrie*, fut également révoqué par le ministre. Enfin Michelet qui, depuis ses fameuses leçons contre les Jésuites, était la bête noire du

1. V. *Lien* du 16 février 1850.
2. V. la mise en disponibilité de M. P. Larroque, recteur à Lyon; la destitution de MM. Cahen et Aron, professeurs israélites; celle du Dr Guépin, professeur à l'École de médecine de Nantes.
3. V. *Liberté de penser*, 15 février 1850.

parti clérical, vit son cours de nouveau supprimé par un ministre soi-disant républicain, sur les réclamations de l'*Univers*. Tels furent les contre-coups immédiats de cette loi du 15 mars 1850, réclamée par le parti catholique au nom de la liberté religieuse. Au nom de la conscience catholique on imposait le silence à toutes les consciences qui pensaient librement !

§ 3. — Ce furent les congrégations catholiques qui tirèrent le plus gros bénéfice de la loi de Falloux. En effet, leur situation légale avait été améliorée à la suite de la discussion parlementaire sur l'amendement Bourzat. L'évêque de Langres avait souligné l'importance de la question, lorsqu'il s'était écrié à la tribune : « Pour nous, prêtres séculiers, qui voyons « des amis et des frères dans le clergé régulier de tout ordre, « Jésuites, Bénédictins, Dominicains, jamais nous ne con- « sentirons à séparer notre cause de la leur au prix des « avantages, quels qu'ils soient, que la loi pourrait nous « promettre. »

M. Thiers, oublieux de son attitude parlementaire en 1845, parla aussi indirectement en leur faveur. Aussi le rejet de l'amendement Bourzat, coïncidant avec l'approbation du rapport Beugnot, fut-il considéré avec raison comme un rappel indirect des Jésuites, non pas en France (ils n'avaient jamais quitté le pays), mais dans l'enseignement secondaire. A plus forte raison les autres congrégations, moins suspectes, comme les Dominicains[1] ou les Oratoriens, et surtout les associations religieuses, par exemple la Société de Saint-Vincent de Paul, la société de Saint-François Régis, purent-elles se donner libre carrière à l'ombre du drapeau de cette République si tolérante.

En somme, si l'on en excepte les questions d'enseignement et de congrégation, où la liberté de conscience me paraît avoir été un prétexte pour cacher les tendances dominatrices de

1. Les Dominicains s'établirent à Flavigny, près Dijon (1848) et aux Carmes de Paris (4 nov. 1849).

l'Église, plutôt qu'un but réel, la seconde République respecta la liberté de conscience se manifestant, soit par des actes de culte ou de propagande, soit par des écrits de controverse. Les lois, votées sur ces matières par l'Assemblée constituante ou par la Législative, furent animées d'un souffle de tolérance qui n'avait pas eu, même sous Louis-Philippe, une telle intensité. Voici deux témoignages partis de deux camps opposés : « La jeune République, dit le P. Chocarne, eut ce « mérite assez rare de répudier les peurs injustes des gou- « vernements antérieurs vis-à-vis de l'extension des ordres « religieux et de respecter le droit imprescriptible de la cons- « cience[1]. » M. Guizot, bien que peu suspect de sympathie pour le régime républicain, n'hésita pas non plus à le reconnaître hautement. « Un fait nouveau, disait-il, s'est introduit dans nos « mœurs, c'est la liberté de conscience. Que cette liberté soit « acceptée et respectée de tous les chrétiens, elle assurera « leur union et le triomphe de la foi commune. Supportez- « vous les uns les autres, c'est la tolérance[2]. »

On vit une manifestation bien réjouissante de ce fait nouveau au « Congrès de la paix » qui se tint à Paris du 22 au 24 août 1849 et rassembla dans la salle Sainte-Cécile les libéraux et les philanthropes les plus illustres des deux mondes. Le 24 août, après un discours dans lequel Victor Hugo, avec son éloquence généreuse, avait flétri l'intolérance et les guerres de religion, dont ce jour rappelait un des épisodes les plus exécrables, l'abbé Deguerry, curé de la Madeleine, et le pasteur Athanase Coquerel, qui siégeaient sur l'estrade comme vice-présidents, se donnèrent une accolade fraternelle aux applaudissements de l'auditoire enthousiasmé.

1. *Vie du P. Lacordaire*, t. II, p. 214.
2. Discours à la *Société biblique de Paris*, 20 avril 1850.

DEUXIÈME PARTIE

LE SECOND EMPIRE. — L'EMPIRE AUTORITAIRE (1852-1860).

§ 1. Législation des cultes. — § 2. L'Eglise catholique romaine. — § 3. Cultes non catholiques. — § 4. La liberté de conscience et l'opinion. — § 5. Liberté d'enseignement. — § 6. Liberté d'association. — § 7. Liberté de conscience individuelle.

Telle était la situation des esprits en 1851, quand le coup d'État du 2 décembre vint remettre en question les conquêtes de la liberté de conscience, si chèrement conquises par plus de vingt années de luttes. Le prince Louis Bonaparte, pour parvenir à la présidence, s'était appuyé sur la coalition des anciens parlementaires avec le parti catholique. Suivant des promesses faites à ce dernier, il avait rétabli le Pape sur son trône temporel et fait voter la loi sur la liberté d'enseignement. Devenu empereur et, peu après, marié à une Espagnole, dévote catholique, il continua cette politique de fils aîné de l'Église romaine, qui avait si bien servi ses ambitieux projets. Mais c'était là un appui fragile.

Plus tard, en effet, lorsque entraîné par son alliance avec le roi de Sardaigne, Napoléon III laissa démembrer les États pontificaux, les évêques français n'hésitèrent pas à combattre la politique impériale et quelques-uns même jetèrent l'anathème au souverain, qu'ils avaient béni naguère. L'empereur très affecté de cette volte-face chercha alors un appui auprès des libres penseurs et essaya, mais un peu tard, de réprimer les empiètements du clergé régulier et séculier sur le pouvoir civil. De là deux phases bien distinctes dans l'histoire de la liberté de conscience sous le deuxième empire. On assiste de décembre 1851 à décembre 1859 à une réaction cléricale et oppressive qui rappelle à certains égards les premières années de la Restauration ; mais en 1860, l'empire revient aux maximes plus libérales, déduites de l'ancien droit français et des lois de la Révolution.

1re *Phase* (1851-1859).

Voyons d'abord les articles de la Constitution et les lois qui régissaient les cultes, dans leur rapport avec l'État et l'ordre public.

§ 1. L'article 1 de la Constitution du 14 janvier 1852 garantissait les grands principes proclamés en 1789 et qui sont la base du droit public français. L'article XX admettait les cardinaux au Sénat. L'article XXVI portait : « Le Sénat s'oppose à la promulgation des lois qui porteraient atteinte à la religion, à la morale et à la liberté des cultes ». — Ainsi la nouvelle Constitution proclamait la liberté de conscience, principe qui reçut plus tard une confirmation éclatante. Six ans après, l'empereur à l'ouverture de la session législative de 1858 déclara dans le discours du trône : « La volonté du gouver-« nement est que le principe de la liberté des cultes soit « sincèrement appliqué, sans oublier que la religion catho-« lique est celle de la majorité des Français. Aussi cette reli-« gion n'a jamais été plus respectée, ni plus libre. Les con-« ciles provinciaux s'assemblent sans entraves et les évêques « jouissent en toute plénitude de l'exercice de leur minis-« tère ».

Ce n'étaient point là de vaines paroles ; Napoléon III, en effet, dans la première période de son règne, laissa tomber en désuétude les Articles organiques du Concordat, qui concernaient les relations des évêques avec le Saint-Siège. Néanmoins, le pouvoir civil restait armé contre les abus du droit de réunion et d'association religieuse ; il se hâta de supprimer la liberté accordée sur ce point par la République de 1848 et de reprendre la législation de la monarchie de Juillet en la rendant plus rigoureuse. Le décret du 25 mars 1852, abrogea le décret du 28 juillet 1848 sur les clubs, sauf l'article 13 qui interdisait les sociétés secrètes, et déclara les articles 291, 292, 294 du Code pénal et la loi de 1834 applicables aux réunions publiques de quelque nature

qu'elles fussent. Les réunions religieuses étaient donc assimilées aux clubs politiques et, si l'on avait eu des doutes sur la portée du décret, un arrêt de la cour de cassation du 9 décembre 1853 les eut bientôt dissipés.

§ 2. Le deuxième empire ne se contenta pas d'admettre les cardinaux au Sénat et de laisser pleine liberté aux évêques, il combla l'Église d'honneurs et de libéralités ; il rétablit la grande aumônerie supprimée depuis Charles X, accrut la dotation des cathédrales et le budget du clergé. Le Panthéon fut rendu au culte catholique (6 décembre 1851) et la congrégation des chapelains de Sainte-Geneviève fut fondée afin de prier pour les âmes des grands hommes déposés dans les caveaux [1]. Les missions catholiques à l'intérieur furent tolérées et l'on vit, comme en 1816-18, les processions, escortées de troupes, préfets et généraux en tête, dérouler leurs bannières au dehors des églises, au mépris des lois expresses de la première République [2]. Les travaux furent suspendus le dimanche, sur tous les chantiers de l'État, par ordre supérieur (*Moniteur* du 6 juillet 1854). Bref le catholicisme se sentait presque redevenu la religion de l'État.

Il faut avouer que les évêques avaient bien gagné ces faveurs, disons mieux, ces privilèges par leur attitude en présence du coup d'État. Le clergé catholique en masse, guidé par l'*Univers*, avait acclamé l'empire, comme il avait béni les arbres de la liberté en 1848. Seuls un petit nombre d'évêques protestèrent par leur silence contre la violation du droit ; entre autres Mgr Dupanloup, évêque d'Orléans [3] ; Jacquemet, évêque de Nantes ; Dupont des Loges, évêque de Metz. Ce dernier, écrivant à Mgr Pie quelques semaines après, exprimait sa tristesse de ce que le clergé et l'épiscopat « perdissent la position si belle et si indépendante que la « Providence leur avait faite, en se précipitant aux pieds

1. Décret du 6 avril 1852.
2. V. Loi du 7 vendémiaire an IV, art. 16.
3. V. son *Instruction pastorale sur la liberté de l'Eglise* (3 décembre 1851).

« du pouvoir nouveau, avec tous les excès de la flatterie[1] ».

La plupart des religieux aussi s'inclinèrent devant le fait accompli : le P. de Ravignan et le P. Lacordaire furent entre les rares moines qui ne courbèrent pas le front devant le parjure triomphant. L'orateur Dominicain, non seulement flétrit le coup d'état dans ses lettres particulières[2]; mais l'année suivante, dans un sermon prononcé le 10 février 1853 à Saint-Roch, il fit entendre cette protestation courageuse : « Non, il « ne faut pas faire le mal pour que le bien en sorte, quelque « grand que soit le résultat, même s'il s'agit de ce qu'on « appelle sauver un pays!..... Dieu permet qu'il y ait des « empereurs et des bourreaux pour qu'il y ait des saints « et des martyrs! Celui qui emploie des moyens misérables « même pour faire le bien, celui-là demeure à jamais un « misérable! » De son côté, le comte de Montalembert, qui par peur des insurrections républicaines en province s'était d'abord rallié au nouveau régime, ne tarda pas à rétracter son adhésion (23 janvier 1852) et à prendre au corps législatif une attitude indépendante, et même d'opposition[3].

De là, au sein du parti catholique, deux groupes qu'il importe de distinguer au point de vue de l'histoire qui nous occupe. D'un côté, les catholiques et légitimistes ralliés à l'empire, ayant à leur tête Louis Veuillot et comprenant presque tous les évêques, eurent pour organe l'*Univers* et la *Voix de la Vérité*. Ce parti poussait le principe ultramontain à l'extrême et eût consenti à la suppression de toutes les libertés, y compris celle des cultes non catholiques, pourvu qu'on leur sacrifiât les Articles organiques et le monopole de l'enseignement public[4].

1. V. Abbé F. Klein : *Vie de Mgr Dupont des Loges*. Paris, 1899 (p. 151-152). Un évêque devait bientôt éprouver combien est lourde la chaîne dorée du Concordat, Mgr Bailliez, évêque de Luçon, fut destitué en 1856.
2. V. lettres de Lacordaire à Mme de Swetchine, fin décembre 1851 et 31 mars 1852.
3. V. V. de Meaux; Montalembert, p. 210-213.
4. V. L. Veuillot. *Mélanges religieux, historiques*, etc Paris, 1856-57, 1er vol ,p. 529.

Et, vis-à-vis, les catholiques libéraux et les Orléanistes parlementaires, se groupèrent autour de Montalembert avec Mgr Dupanloup, le P. Lacordaire, et cinq ou six évêques; ceux-ci pensaient que la dictature est toujours mauvaise même pour la religion et restèrent fidèles au principe de liberté des cultes et des écoles, accepté par eux en 1848. Si ce groupe ne se composait pas des gros bataillons de l'Église, il comptait dans ses rangs l'élite du parti catholique : MM. Albert de Broglie, de Falloux, de Riancey, de Sacy, et il eut dans la presse pour organes : l'*Ami de la religion*, l'*Union*, le *Correspondant* réorganisé par Montalembert en 1855.

L'Académie française, où M. Guizot avait retrouvé un petit monde à gouverner, la *Revue des Deux Mondes*, le journal des *Débats*, le salon de Mme de Swetchine devinrent des foyers d'opposition libérale.

Les principes de ces deux groupes de catholiques à l'égard de la liberté de conscience étaient fort différents et furent mis en lumière par deux discussions qui s'élevèrent en octobre 1853, décembre 1855 et janvier 1856 entre l'*Univers* et les *Débats*[1].

L'occasion fut fournie par un compte rendu favorable que M. de Sacy avait fait, dans ce dernier journal, de l'*Histoire des protestants réfugiés*, par Ch. Weiss. Louis Veuillot prit violemment à partie le critique des *Débats*, lui reprochant sa sévérité pour Louis XIV et les fauteurs de la révocation de l'Édit de Nantes. A ses yeux, l'hérésie n'est pas seulement une erreur de l'intelligence, c'est une révolte contre l'autorité infaillible, donc elle mérite un châtiment. Invoquant l'autorité de saint Augustin[2], ce père de l'Église en robe courte et, après lui, M. Du Lac, démontrèrent que « toute la tradi- « tion de l'Église consacrait la légitimité de l'emploi de la force

1. V. les *Débats* des 5, 27 octobre, 1er novembre 1853; 6, 8, 10 janvier 1856, et l'*Univers* des 26, 28, 29 et 30 octobre 1853; 17, 21 et 24 décembre 1855; 4, 5, 6, 7, 9, 12, 15, 16, 20 janvier 1856.

2. Lettre au comte Boniface, au sujet des Donatistes.

« contre l'erreur ». On voulait bien pourtant, tenant compte des lois modernes, tolérer les hérétiques. Mais, pour l'*Univers*, la liberté de conscience n'était qu'une « tolérance », une concession faite au malheur des temps.

Pour M. de Sacy, au contraire, comme pour Saint-Marc Girardin et les autres rédacteurs du *Journal des Débats* et du *Correspondant*, la liberté de conscience est un droit inhérent à la conscience humaine, c'est le droit reconnu à chacun de professer sa croyance et son culte, à la seule condition que ces derniers ne portent pas atteinte à l'ordre social et à la tranquillité publique. Le pouvoir civil n'a pas le droit de se mêler des choses de l'ordre spirituel. Toutes les atrocités des guerres de religion ou des persécutions du XVIe et du XVIIe siècle sont venues de la confusion de ces deux ordres. La liberté de penser et de croire, cette conquête de la Révolution, est assurée par leur distinction.

Lacordaire se prononça nettement pour cette dernière conception, dans un discours prononcé à l'Académie de législation de Toulouse[1] (2 juillet 1854) : « Selon l'esprit moderne, disait-« il, la liberté religieuse n'est que le respect des convictions « d'autrui, tant qu'elles ne blessent pas l'ordre public par « un culte immoral. L'esprit moderne ne touche en rien à « l'autorité du christianisme, il lui retire seulement le secours « du bras civil pour punir l'hérésie, se fiant à la force intime « et divine de la foi. »

Or, pendant la première moitié du règne de Napoléon III, la balance de l'Église pencha du côté de L. Veuillot et de la « tolérance », c'est-à-dire de l'arbitraire à l'égard des dissidents. Mais quand le parti ultramontain, enhardi par les faveurs impériales, essaya de faire brèche au Concordat et de détruire ce qui restait, dans l'Église de France, des traditions gallicanes, alors le gouvernement impérial se montra plus ferme. Ainsi lorsque le dogme de « l'Immaculée Conception » eut

1. V. Œuvres du P. Lacordaire, t. VII, *Discours sur la loi de l'histoire*, p. 283.

été proclamé par le Pape, la bulle de Pie IX fut soumise à la discussion du conseil d'État, avant qu'on en autorisât la promulgation (décembre 1854[1]). Quelques années après, l'évêque de Moulins, à propos de la suspension du curé de Saint-Nicolas qui en avait appelé au conseil d'État, voulut imposer à tous les curés de son diocèse une renonciation à tout recours devant la juridiction civile et les menaça d'excommunication eu cas d'appel au pouvoir séculier. Le conseil d'État rendit contre lui une déclaration comme d'abus (6 avril 1857).

§ 3. Si, de 1851 à 1860, l'Église catholique jouit d'une liberté de culte et de réunion à peu près complète et ne vit la conscience de ses prêtres opprimée que par le Pape ou le haut clergé, les églises protestantes furent maintenues sous la tutelle de l'État. Sans doute le décret du 26 mars 1852, en établissant les conseils presbytéraux sur la base du suffrage universel et en créant un Conseil central des Églises réformées, stimula la conscience des laïques protestants, en leur donnant voix au chapitre, dans la discussion des questions d'intérêt religieux. Mais, le gouvernement refusa d'autoriser des synodes provinciaux et l'élection du conseil central par les consistoires. Et les préfets, et les procureurs impériaux se fondant sur le décret du 25 mars 1852, réprimèrent par voie administrative ou judiciaire la propagande des agents de la Société évangélique ou d'autres Églises dissidentes[2].

On ferma, dans le seul département de la Haute-Vienne, en 1853, quatre temples et huit écoles protestants, malgré un arrêt libéral de la cour de cassation, qui renvoyait absous l'évangéliste Lenoir. L'ensemble de ces faits amena le consistoire de l'Église réformée du Havre à prendre la délibéra-

1. L'abbé Laborde, curé de Lectoure, étant allé à Rome porter l'humble protestation de sa conscience, fut arrêté par ordre du lieutenant de police.

2. V. dans l'Aube l'affaire d'Estissac, dans le Lot-et-Garonne celle de Sauveterre, dans la Haute-Marne celle de Saint-Hilaire-la-Treille, dans l'Oise celle de Chauny, dans le Nord celle de Maubeuge, dans le Rhône celle de Saint-Bel, dans la Saône-et-Loire celle de Louhans, dans la Sarthe celle de Mamers.

tion suivante : « Nous supplions M. le ministre de l'Instruc-
« tion publique et des cultes de provoquer des mesures ten-
« dant à empêcher l'application du décret du 25 mars 1852
« aux réunions purement religieuses, de manière que le libre
« exercice de leur culte reste assuré à tous les membres de
« la famille protestante française[1] ».

§ 4. — Mais si la liberté de conscience fut entravée par la réaction ultramontaine, appuyée sur un pouvoir ombrageux, en revanche elle trouva de fermes et éloquents défenseurs en France et à l'étranger. En France, les corps savants, revues ou journaux, qui avaient conservé un reste d'indépendance, élevèrent la voix en sa faveur. C'est ainsi que M. Guizot, recevant le comte de Montalembert à l'Académie française, fut autorisé à dire : « J'ai quelque droit d'affirmer que l'Aca-
« démie tient la liberté de conscience pour sacrée et qu'elle
« déplore la révocation de l'Édit de Nantes » (5 février 1852).

De son côté le pasteur Martin-Paschoud fondait son *Alliance chrétienne universelle*, afin de rapprocher les chrétiens des différentes confessions dans un même sentiment de tolérance et de fraternité (décembre 1855).

Montalembert fit écho à la voix de Guizot quand, huit ans après, il disait : « Je me console de mes illusions per-
« dues en remontant dans le passé pour y suivre la traînée
« lumineuse des aspirations magnanimes qui ont animé, de
« siècle en siècle L'Hopital, Fénelon, Montesquieu, Turgot,
« Mme de Staël..... La liberté religieuse, sincère et égale
« pour tous, sans privilège pour ou contre le catholicisme,
« en un mot l'Église libre dans une nation libre, tel a été le
« programme qui a inspiré mes premiers efforts et que je
« persévère, après trente années de lutte, à regarder comme
« juste et raisonnable ». — Puis, après avoir stigmatisé en termes indignés l'école catholique impérialiste qui ne craignait pas de justifier la révocation de l'Édit de Nantes, il ajoutait ces nobles paroles : « Pour moi, j'ai toujours cru

1. *Lien* du 7 janvier 1854.

« à la victoire de la vérité par les seules armes de la discus-
« sion et de la liberté [1]. »

A côté de ces deux maîtres de la parole, le prince de Broglie et le comte de Falloux dans le *Correspondant*; Edouard Laboulaye et Ad. Frank au collège de France; Edgar Quinet et de Rémusat dans la *Revue des Deux-Mondes*; Armand Bertin et de Sacy, dans les *Débats*; de Riancey, dans l'*Union*, l'abbé Michon, dans la *Presse religieuse*; L. Jourdan et Eugène Pelletan, dans le *Siècle*, tenaient tête à l'*Univers* et aux partisans de la servitude byzantine [2].

Mais, dans les premières années de l'empire, on pourrait dire que la libre pensée de la France avait passé à l'étranger : elle était représentée par les hommes du parti républicain, qui avaient préféré le pain amer de l'exil à une capitulation de leur conscience. Parmi ces proscrits, il y avait de toutes les conditions : des militaires, comme le général Lamoricière et le colonel Charras; des hommes politiques : Etienne Arago, Victor Considérant; des artistes, David d'Angers; des poètes, Victor Hugo, mais aussi une élite d'universitaires. Victor Hugo, du haut de son rocher de Jersey, lançait sa protestation contre la tyrannie impériale dans les vers immortels des *Châtiments*. « Rien ne dompte la conscience de « l'homme, disait-il dans sa préface, car la conscience de « l'homme, c'est la pensée de Dieu ! » (juin 1853).

Deux autres groupes de proscrits s'étaient formés à Bruxelles et à Genève, ces deux villes de tous temps hospitalières pour les victimes de la persécution politique ou religieuse.

En Belgique Émile Deschanel prenait l'initiative de faire des conférences, accessibles aux femmes comme aux hommes, où, à propos de littérature, il touchait aux questions morales et philosophiques. Son exemple fut bientôt suivi par Madier de Montjau (1853), Challemel-Lacour, Pascal Duprat; enfin,

1. Discours de Montalembert, Paris, 1860. Avant-propos.
2. La *Liberté de penser* avait été supprimée peu après le coup d'Etat de décembre 1851.

Jules Simon allait donner à Gand (1857) à la demande des libéraux belges ses discours sur la *Liberté de conscience* qui ont formé le noyau du beau livre qu'il a publié plus tard sur ce sujet [1].

Cependant, Barni, Dameth, Edgar Quinet s'étaient réfugiés en Suisse; les deux premiers furent admis à faire des cours de philosophie et d'économie politique à l'Université de Genève. Quinet, qui vivait retiré à Veytaux (près Montreux), vint à Genève au *Congrès de la paix,* présidé par Garibaldi (sept. 1867) et y prononça un discours, où il déplorait l'abrogation de la conscience, après le coup d'État du 2 décembre 1851 : « Alors, disait-il, c'était un crime d'avoir « cru à la sainteté du serment; c'était un autre crime d'avoir « cru à la sainteté des lois; c'en était un autre, le plus grand « de tous, de n'avoir pas servi à l'iniquité [2] ».

§ 5.— La liberté de conscience dans l'enseignement souffrit des effets du coup d'État, plus encore que la liberté des cultes et la propagande des idées; excepté toutefois dans les écoles congréganistes et les petits séminaires. Le décret du 8 mars 1852 imposa à tous les fonctionnaires de l'instruction publique le serment de fidélité au chef de l'État et assimila le refus de le prêter à une démission. Celui du 9 mars (même année) conféra au prince Président le droit de nommer et de révoquer les professeurs de Faculté, du Collège de France et des autres écoles d'enseignement supérieur, et au ministre, le droit d'en faire autant pour les professeurs de lycée et de collège. Les mesures prises par le ministre Fortoul, et complétées par la loi du 14 juin 1854 [3], sur l'instruction publique et le décret du 8 octobre 1857 sur le Collège de France, tendaient à soumettre tous les membres de l'Université à l'omnipotence du ministre. Aussi dans l'enseignement

1. V. Emile DESCHANEL. Les conférences à Paris et en France. Paris, 1880.
2. *Bulletin du Congrès de la paix à Genève*, nº 1.
3. La loi de 1854, en réduisant de 86 à 16 le nombre des recteurs, leur donnait plus d'autorité vis-à-vis des évêques; mais, d'autre part, elle mettait les instituteurs à la merci des préfets.

supérieur beaucoup de professeurs qui avaient souci de leur indépendance, aimèrent mieux sacrifier leur chaire plutôt que d'abjurer leurs sentiments. Edgar Quinet avait déjà été écarté : Michelet, Barthélemy-Saint-Hilaire s'éloignèrent à leur tour. Saint-Marc Girardin refusa le poste d'inspecteur général des lettres, Deschanel et Vacherot avaient déjà été révoqués, sous la deuxième République ; Barni, Jules Simon, Challemel-Lacour etc., refusèrent le serment et furent destitués. M. Fortoul fit nommer au Collège de France et à la Sorbonne des professeurs à l'échine plus souple ; mais alors la jeunesse des écoles, s'érigeant en tribunal, protesta contre ces capitulations de la conscience. C'est ainsi que, par ses sifflets, elle obligea Sainte-Beuve de donner sa démission au Collège de France (1857)[1], et qu'elle flétrit la doctrine des deux morales, professée par Nisard, lors de la soutenance de la thèse de doctorat de Victor Duruy[2]. Le clergé essaya alors d'établir à l'école des Carmes le noyau d'une faculté des lettres libre.

Dans l'enseignement secondaire, c'est à l'enseignement de la philosophie et à l'École normale que la réaction impérialiste cléricale porta les coups les plus rudes. Tandis que les écoles secondaires, tenues par les Dominicains, les Maristes, les Oratoriens, les Jésuites, se multipliaient sans entraves, on réduisait le cours de philosophie à l'enseignement de la logique et de l'histoire de la philosophie — et on supprimait le concours d'agrégation de philosophie afin de permettre au ministre de choisir des sujets bien pensants. On eut même un instant, sous l'administration de M. Michel, directeur, la velléité d'exclure de l'École normale tous les candidats non catholiques ; mais sur les réclamations de l'amiral Baudin, alors président du conseil central des Églises réformées, du

1. Sainte-Beuve ne put donner son *Cours d'éloquence latine*, mais en publia la matière dans son *Etude sur Virgile*.

2. Le cours d'éloquence française, professé par D. Nisard à la Sorbonne, fut interrompu en 1855 par des troubles d'étudiants, qui donnèrent lieu à un procès retentissant au tribunal correctionnel.

Dr Lelut et d'Achille Fould, banquier du prince Président, M. Fortoul recula et, par une note insérée au *Moniteur* du 1er août 1852, annonça qu'un certain nombre de candidats protestants et israélites seraient admis au concours[1].

Une tentative plus grave encore eut lieu contre la liberté de conscience et cette fois, chose étonnante, elle fut faite par un des évêques qui, sous Louis-Philippe et la deuxième république, avait le plus hautement réclamé la liberté d'enseignement au nom des catholiques. On apprit à la fin d'octobre 1856 que Mgr Parisis, évêque d'Arras, Boulogne et Saint-Omer avait adressé une circulaire aux directrices d'institution ou chefs de pensionnat du Pas-de-Calais qui recevaient des élèves protestants. Consulté sur la question de savoir, si on pouvait dispenser ces élèves d'assister aux prières catholiques, il avait répondu : « Il serait mieux que « tous les enfants fussent présents aux mêmes exercices et il « faut y tendre. Néanmoins, on peut leur laisser faire les pra- « tiques de leur culte. Mais, si le maître les y conduit comme « à un devoir, il donnerait un démenti à ses propres croyances, « professerait l'indifférentisme et donnerait scandale aux « enfants catholiques ». — On devine l'émotion qu'une telle théorie de prosélytisme par insinuation produisit dans les colonies anglaises de Boulogne-sur-Mer et de Calais, où elle fut bientôt connue. L'évêque eut beau dire que la circulaire était « confidentielle » et essayer de l'atténuer par une lettre pastorale (14 sept.), le scandale fut grand et le ministre de l'instruction publique, M. Rouland, crut devoir, par une lettre adressée au recteur de l'Académie de Douai, promettre que la liberté des cultes serait respectée dans les écoles mixtes[2].

On voit, par cet exemple, comment le haut clergé catholique, quand il se croyait le maître, entendait ce respect de la

1. Parmi les candidats se trouvaient M. Michel Bréal, aujourd'hui professeur au Collège de France, et Georges Perrot, directeur de l'École normale supérieure.

2. *Lien* des 27 septembre et 4 octobre 1856.

conscience religieuse des enfants, qu'il avait accusé naguère l'Université de violer chez les catholiques. Le souci du prosélytisme l'emportait sur toute autre considération[1].

Si nous venons à l'enseignement primaire, là aussi nous voyons que la liberté n'était laissée qu'aux écoles congréganistes. Les instituteurs, dont on avait expulsé un bon nombre comme suspects de socialisme, étaient bâillonnés par la main des préfets (loi du 14 juin 1854) et réduits à se faire les « factotum » des curés pour obtenir la moindre faveur. Les écoles protestantes, ouvertes récemment par la *Société évangélique* ou par la *Société pour l'encouragement de l'instruction primaire*, étaient fermées ou subissaient des entraves de la part des préfets; on en avait fermé huit dans un seul département, au point que M. Guizot, en général très réservé, crut devoir protester dans un discours public[2]. Quant aux écoles primaires publiques, tenues par les « Frères de la doctrine chrétienne » et les sœurs de divers ordres, elles avaient pullulé, grâce aux facilités que leur donnait la loi du 27 mars 1850; en 1863 elles se montaient au chiffre de 3 038 et, en outre, dans leurs écoles libres, ils rassemblaient près de la moitié de la population scolaire des écoles publiques.

§ 6. — Ce prodigieux accroissement des écoles congréganistes tenait aussi à la facilité que le décret-loi du 31 janvier 1852 avait donnée aux sociétés religieuses pour se former[3].

On avait autorisé les pères Pétetot et Gratry à réorganiser la *Congrégation de l'Oratoire* pour l'enseignement supérieur

1. On peut rapprocher cette consultation de Mgr Parisis de la déclaration, que fit un chanoine de Saint-Jean, de Latran, au sujet du jeune Edgar Mortara, enlevé à ses parents israélites par l'archevêque de Bologne, sous prétexte qu'il avait été baptisé par les soins de sa nourrice catholique. « On a beaucoup parlé des droits du père, dit-il, de la nature à propos de « l'enlèvement de l'enfant; mais les droits divins, les droits surnaturels « priment ceux du père, de la famille. *Un enfant baptisé est notre « chose.* » V. L'*Univers israélite*, juillet 1862.

2. Discours prononcé à l'Assemblée annuelle de la *Société d'instruction primaire* (v. *Lien*, 28 avril 1855).

3. Il y avait, en 1861, vingt-trois congrégations d'hommes autorisées et 49 non autorisées. Les principales autorisées étaient les Lazaristes, les Pères du Saint-Esprit, les Missions étrangères.

de la jeunesse. C'est alors aussi que Lacordaire créa le tiers-ordre enseignant des Dominicains, qui ouvrit son premier collège à Oullins (1852) et le second à Sorèze (1854).

Quant aux communautés de femmes, c'était bien pis : sous la deuxième République on en avait autorisé 207 ; le deuxième empire, de 1852 à 1860, en reconnut 982, ce qui en portait le chiffre total à 3 098[1]. Outre les congrégations, les associations religieuses laïques se développèrent aussi largement ; par exemple l'« Association lyonnaise pour la propagation de la foi » et la « Société de Saint-Vincent de Paul ». Cette dernière, fondée par Ozanam et placée depuis 1852 sous le patronage d'un cardinal, comptait, en 1845, 1 360 conférences en France et plus de 500 à l'étranger. Ces chiffres suffisent à montrer que le gouvernement impérial, dans cette première période, laissa toute latitude aux associations catholiques.

§ 7. Voyons comment il respecta la liberté de conscience individuelle. — L'attitude à garder par les protestants, militaires ou civils, vis-à-vis des processions catholiques, donna lieu à quelques conflits, par suite de la tolérance des autorités, surtout à l'égard des processions de la Fête-Dieu. L'article 45 de la loi de germinal an X est pourtant formel et les interdit sur la voie publique, dans toutes les localités où il y a des lieux de culte différents. Mais, pour notre part, nous adoptons les conclusions des pasteurs Ath. Coquerel père et Nelson Vors qui conseillaient aux consistoires de ne pas exiger l'application de cette règle, née dans un temps de troubles, et aux protestants de saluer la croix « par respect pour la conscience des autres[2] ».

De ce point de vue, on ne peut qu'applaudir aux arrêts du tribunal civil de Bordeaux (21 mars 1854) et de celui d'Orléans (12 avril 1856). Le premier annula la clause d'un codicille

1. Le décret du 31 janvier 1852 stipulait que les congrégations de femmes pouvaient être autorisées, à condition : 1° d'adopter des statuts déjà vérifiés et enregistrés par le Conseil d'Etat ; 2° d'obtenir le consentement de l'évêque diocésain ou, à défaut, son attestation que la congrégation existait avant le 1er janvier 1815.

2. *Lien* du 3 juillet et du 20 août 1852.

testamentaire d'une dame T... qui faisait à une demoiselle V... un legs « à condition qu'elle serait élevée dans la religion « catholique et la professerait », comme étant contraire au principe de la liberté de conscience. Et le second, sur un plaidoyer de Me Bethmont, cassa la décision d'un conseil de famille, qui avait destitué un capitaine G..., veuf d'une dame catholique, de la tutelle de ses enfants mineurs, parce qu'il voulait faire élever ses enfants dans la religion protestante, qu'il avait adoptée[1].

La question des obsèques religieuses et sépultures dans les cimetières communaux donna lieu aussi à des infractions au principe de la liberté de conscience commises par le clergé catholique. Tantôt, en effet, celui-ci essayait d'attirer à l'église les obsèques des personnes dont le culte pouvait prêter au doute ; tantôt, quand il s'agissait de dissidents, sous prétexte que le cimetière était terre bénite, il prétendait reléguer leur corps dans le coin réservé aux suppliciés ou suicidés, ce qui donnait à la sépulture une couleur infamante.

Quelle ne fut pas la surprise des protestants du Midi d'apprendre que la maréchale Soult était morte au château de Saint-Amand (Tarn, 12 mars 1852), munie des sacrements de l'Église catholique ! On savait, en effet, que la duchesse de Dalmatie, veuve du maréchal, était allemande d'origine[2] et très attachée à la confession d'Augsbourg[2]. Elle ne fréquentait pas le culte réformé, célébré à Saint-Amand, mais elle entretenait des rapports cordiaux avec M. Salvetat, pasteur de cette église. Ce dernier crut devoir protester dans le journal *Le Castrais*. Il disait que la maréchale, après la mort de son mari, prévoyant des tentatives de conversion *in extremis,* l'avait autorisé par avance à démentir la nouvelle de son abjuration. On sut plus tard que la duchesse de Dalmatie avait été l'objet d'obsessions de la part de la sœur

1. *Lien* du 23 février et 12 avril 1856.
2. Jeanne-Louise-Elisabeth Berg, née à Solingen (Prusse rhénane), avait épousé le général Soult, alors en garnison dans cette ville, le 26 avril 1796.

et de la nièce catholiques de Soult, qui la menaçaient, si elle n'abjurait pas, de la faire exclure de la chapelle mortuaire où reposait son époux. Elle était restée inflexible et avait professé hautement sa foi protestante tant qu'elle avait eu sa connaissance. Mais, étant tombée avant de mourir dans une sorte de coma, les fanatiques qui l'entouraient en profitèrent pour déclarer « qu'elle avait abjuré afin de ne pas être séparée de son époux dans la mort[1] » et pour lui faire donner par le clergé les sacrements de l'Église romaine.

Par contre, dans une foule de localités où il n'y avait qu'un cimetière, le clergé prétendit exclure les morts dissidents du champ du repos et même, en certains cas, exigea et obtint des maires l'exhumation.

A côté de ces traits d'intolérance, dignes du moyen âge, on est heureux de citer la conduite d'un prêtre vraiment apostolique. Quand il apprit que le poète Béranger était gravement malade, l'abbé Jousselin, curé de sa paroisse alla lui rendre visite et eut avec lui un entretien amical. Comme, avant de partir, le prêtre lui donnait sa bénédiction, Béranger lui adressa ces paroles : « Et moi aussi je vous bénis. Priez pour moi « comme je vais prier pour vous. Nous avons pris deux voies « différentes pour arriver au même but, voilà tout ! » (Mi-juillet 1857[2].)

On ne saurait dire, en vérité, dans cette occasion, qui fut le plus fidèle interprète de l'esprit tolérant de Jésus, le prêtre catholique ou le chantre des gloires nationales ?

1. *Lien*, 24 avril 1862. Communication de M. le pasteur Clabérès, neveu de M. Salvetat, président du Consistoire de Sainte-Affrique.

2. Il n'est pas vrai d'ailleurs que Béranger se soit confessé et ait reçu l'absolution. Il resta déiste jusqu'à la fin.

TROISIÈME PARTIE

L'EMPIRE SEMI-LIBÉRAL (1860-1870).

Changement dans la politique de Napoléon III vis-à-vis de la liberté de conscience et d'opinion. — § 1. Rapports avec l'Eglise catholique romaine. α) Episcopat ; β) Congrégations et associations. — § 2. Rapports avec les cultes non-catholiques. α) Protestants ; β) Israélites. — § 3. Liberté d'enseignement. — § 4. Liberté de conscience individuelle.

La guerre d'Italie changea l'orientation de la politique impériale, à l'égard des questions de liberté de conscience. Jusqu'à 1860, l'empereur avait accordé à l'Église catholique romaine des libertés et même des privilèges excessifs. Du jour où l'épiscopat fit de l'opposition à Napoléon III, celui-ci chercha des alliés parmi les libéraux et même les républicains. Cette volte-face eut son contre-coup sur les rapports avec l'Église catholique et les dissidents, en politique ou en religion. D'un côté le gouvernement remit en vigueur les maximes gallicanes et les Articles organiques relatifs à la publication des brefs du Pape en France et appliqua les lois sur les associations et les congrégations[1]. Mais, par contre, il se relâcha de sa rigueur vis-à-vis de la propagande des cultes non reconnus et accorda l'amnistie (15 août 1859) en faveur des républicains proscrits ; il laissa plus de liberté à l'enseignement supérieur, aux revues et aux conférences qui, surtout après la loi du 25 mars 1868 sur la liberté des réunions, prirent un grand essor.

§ 1. — Examinons d'abord les faits intéressant la conscience des catholiques. A peine les préliminaires de Villafranca furent-ils connus en France et comprit-on que l'affranchissement de l'Italie aurait pour conséquence le démembrement des États

1. V. Circulaires de M. Rouland, 10 février 1860, et de M. de Persigny, 16 octobre 1861.

pontificaux que les catholiques s'alarmèrent et les évêques élevèrent leurs protestations. La question romaine eut même pour premier effet de faire taire toutes les dissensions au sein du parti catholique ; l'*Univers* et le *Correspondant,* Louis Veuillot et Montalembert se trouvèrent d'accord pour défendre ce qu'on appelait « l'indépendance du Saint-Père » menacée. L'évêque d'Orléans, M[gr] Dupanloup, se fit le premier l'organe de ces protestations.

Cet exemple fut suivi par presque tous ses collègues ; leur indignation ne connut plus de bornes après l'apparition de la brochure *Le pape et le congrès,* signée du vicomte A. de la Guéronnière, mais attribuée à l'empereur. L'auteur conseillait au Pape de renoncer à la possession de la Romagne et de se contenter du patrimoine de saint Pierre et d'une rente que lui feraient les puissances catholiques (1861). L'année suivante, la brochure *La France, Rome et l'Italie,* émanant du même auteur, les livres d'Edmond About, un confident du prince Jérôme Napoléon, sur la *Question romaine* et *Rome contemporaine*, les attaques du *Siècle* et de l'*Opinion nationale,* cette dernière feuille récemment fondée, attisèrent encore le feu de la querelle. Les évêques de Metz, de Moulins, de Nîmes, d'Orléans se distinguèrent par l'énergie de leurs répliques ; mais ce fut M[gr] Pie, évêque de Poitiers, qui l'emporta par son allusion, à peine voilée, à l'empereur : « Lave « tes mains, ô Pilate, disait-il dans son mandement de février « 1861, la postérité repousse ta justification. Un homme « figure cloué au pilori du symbole catholique, marqué du « stigmate déicide. Ce n'est ni Hérode, ni Caïphe, ni Judas, « c'est Ponce-Pilate. »

Pie IX, de son côté, sortit de sa réserve habituelle. Dans son encyclique du 19 janvier 1860, il stigmatisa les adversaires de son pouvoir temporel au même titre que des schismatiques et dans son allocution aux cardinaux (18 mars 1861) il déclara que « jamais le Saint-Siège ne pactiserait avec le « royaume d'Italie et ne se réconcilierait avec la civilisation « moderne, parce qu'il ne pouvait accepter ni la liberté des

« cultes, ni l'admission des non-catholiques aux fonctions « publiques ».

Avant d'examiner l'attitude prise par l'Empire en face de cette levée de boucliers des évêques, demandons-nous pourquoi cette question du pouvoir temporel surexcitait à ce point l'opinion catholique ? Touchait-elle réellement à la liberté de conscience ? Aux yeux de la plupart des catholiques, la souveraineté temporelle est d'institution divine. Elle est nécessaire au pontife romain, parce que, s'il était dans l'État d'un prince quelconque, il ne serait pas entièrement libre et ne pourrait exercer dans sa plénitude l'autorité suprême qu'il a reçue de Jésus-Christ. Donc, toucher à ce domaine, c'est « diminuer la splendeur », c'est opprimer l'indépendance du chef de l'Église et par suite froisser la conscience de ses membres. Ainsi raisonnaient les évêques, et nous comprenons leur inquiétude en voyant démolir pierre après pierre l'édifice patiemment construit en dix siècles. — Mais il y a une erreur et un vice dans ce raisonnement. D'abord le point de départ est faux ; celui qui a dit : « *Mon royaume n'est pas de ce monde* et *Rendez à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu* », n'a pu vouloir doter son vicaire d'un pouvoir temporel. Et le vice, c'est qu'un territoire propre n'est pas le seul moyen d'assurer l'indépendance d'un chef d'Église. On peut lui trouver d'autres garanties, par exemple celles que Gioberti a conçues dans son *Rinnovamento* : « La « personne du Pape, vivant à Rome déclarée indépendante « et inviolable, inviolables aussi ses palais, ses églises ; une « loi, débattue par les représentants de l'Italie établissant ces « garanties et une dotation assurée au saint Père par toutes « les nations catholiques [1] ». Les grands papes, qui ont vécu avant la donation de Pépin le Bref, les Fabien et les Damase, les Léon le Grand et les Grégoire I n'en avaient pas eu autant, pour exercer librement leur autorité sur tout l'Occident. Et Léon XIII, qui n'a jamais eu de temporel, n'a-t-il

1. V. Emile Ollivier. *L'Empire libéral*, t. II, p. 339.

pas gouverné l'Église, avec une puissance et un éclat sans pareil? N'y avait-il pas, enfin, une contradiction entre les réclamations des évêques, invoquant la liberté de conscience des catholiques et celle du Pape, protestant contre la liberté des cultes, admise par la France et l'Italie?

En présence de l'opposition des évêques, que fit le gouvernement impérial? Il déféra au conseil d'État, comme d'abus, les mandements les plus violents, rappela aux évêques que dans l'exercice de leur ministère il leur était interdit de discuter les affaires publiques et supprima l'*Univers* (24 *janvier* 1860).

En résumé, il nous semble que les évêques outrepassèrent leurs droits, en intervenant dans une affaire de politique étrangère, qui ne touchait pas directement à la conscience des catholiques français et même, dans leur polémique, plusieurs manquèrent au devoir de la charité apostolique[1]. Mgr Dupont des Loges, au contraire, garda, dans ses protestations, plus de mesure et de courtoisie.

Vers la même époque, Mgr Desprez, archevêque de Toulouse, commit un autre anachronisme. Dans un mandement, après avoir constaté que la « Révolution française avait substitué « des tendances nouvelles aux pensées de foi qui inspiraient les « pères et leur donnaient une aussi catholique impulsion, » il exhorta ses ouailles à « renouer la chaîne du passé » et, pour ce fait, les invita à célébrer par une procession solennelle le jubilé d'un fait accompli parmi eux, il y avait 300 ans (17 mai 1562). Or il s'agissait d'un millier de hugenots, réfugiés au capitole de Toulouse où ils s'étaient fortifiés et qui, après s'être rendus, furent égorgés, au mépris de la capitulation[2]. On juge de l'émotion que produisit un tel projet dans une ville qui ne comptait pas moins de 5 à 600 Réformés. Le ministre

1. V. le procès intenté par le *Siècle* et les parents de Mgr Rousseau, ancien évêque d'Orléans, devant la 1re chambre de la Cour de Paris (mars 1860) à Mgr Dupanloup, qui avait traité les écrivains du journal de « gens sans honneur », parce qu'ils avaient rappelé que Mgr Rousseau ne croyait pas que le pouvoir temporel fût indispensable au Saint-Père.

2. V. dom Vaissette, *Histoire du Languedoc*.

de l'intérieur, M. de Persigny, n'hésita pas à interdire la procession, en vertu de l'article 45 de la loi du 18 germinal, an X.

Pendant la deuxième phase de l'empire, les congrégations, grâce au décret du 31 janvier 1851, continuèrent à croître en nombre et en richesse. L'enquête faite par M. Rouland, ministre des cultes, sur l'état des communautés religieuses de l'empire (1861-64) accusait les résultats suivants :

Communautés d'hommes.

Maisons mères.	58	avec 17 776 personnes
Maisons indépendantes. .	37	
Succursales.	1 931	
Total.	2 026	

Communautés de femmes.

Maisons mères. . . .	361	avec 90 343 personnes [1].
Maisons indépendantes. .	395	
Succursales.	11 050	
Total.	12 006	

Le gouvernement laissa toute latitude à celles qui s'occupaient d'enseignement et de charité, si ce n'est qu'il fit fermer le noviciat des Jésuites à Pau (mai 1860).

Il n'en fut pas de même pour les associations religieuses laïques, dont quelques-unes, par leur développement considérable, lui portaient ombrage. Le *Siècle*, le *Constitutionnel*, bientôt après, l'*Opinion Nationale* (fondée le 30 sept. 1860) sonnèrent la cloche d'alarme. « Si ces associations disait-on « cessaient de rester sur le terrain charitable pour s'immiscer « dans les querelles de parti, alors le gouvernement serait « mis en demeure de faire observer les lois ». Plusieurs associations, qui s'étaient formées pour recueillir des souscriptions en faveur du pouvoir temporel du Pape, entre autre à Orléans, furent dissoutes.

La Société de Saint-Vincent de Paul se distinguait entre

1. V. Discours de M. Billault au Corps législatif, lors de la discussion de l'Adresse, mars 1862. Comp. SAUVESTRE. *Les Congrégations religieuses*, 1867.

toutes par le nombre et la valeur de ses membres et par les ressources dont elle disposait. Au moyen de ses 1360 conférences et de son budget de 4 300 746 francs, avec ses nombreuses écoles d'apprentis, elle exerçait une grande influence sur la jeunesse des écoles et sur la classe ouvrière (1860). Aussi, lorsqu'on apprit qu'à l'assemblée générale des délégués des conférences tenue à Lusignan (22 sept. 1861) plusieurs évêques et curés avaient prononcé des allocutions belliqueuses contre la politique italienne de Napoléon III[1], le ministre de l'intérieur s'émut. M. de Persigny, dans une circulaire aux préfets (11 octobre 1861), rappela la nécessité de faire rentrer dans les conditions de la loi les associations de bienfaisance dont l'existence n'était pas régulièrement autorisée et se permit de comparer leur activité à celle des loges maçonniques. Il les mettait en demeure de se pourvoir d'autorisations et réclamait pour l'empereur le droit de nommer le président du comité central.

Les francs-maçons se soumirent et acceptèrent pour grand maître le maréchal Magnan, qui avait pris une part décisive au coup d'État du 2 décembre 1851. Mais la Société de Saint-Vincent de Paul, soutenue par les évêques, qui firent pleuvoir sur le ministre de l'intérieur et celui des cultes une grêle de lettres et de mandements, refusa d'accepter le président qu'on lui proposait, Mgr Donnet archevêque de Bordeaux[2], et le comité central dut se dissoudre (janvier 1862).

Il ne nous semble pas qu'il y ait eu là violation de la liberté d'association, car la société était sortie du domaine spirituel pour empiéter sur la politique et le gouvernement avait su concilier le respect de la conscience avec la nécessité de l'ordre public, en lui demandant simplement de se soumettre au contrôle d'un haut dignitaire de leur culte.

1. « Nous ne devons pas craindre Judas, avait dit un orateur, mais « nous devons craindre Jésus-Christ. Et vous, vaillants soldats de Saint- « Vincent-de-Paule, serrez vos bataillons; la religion est en danger de « périr et c'est vous qui avez reçu mission de la sauver !... »

2. Il y eut une sorte de plébiscite : 766 votèrent contre, 88 seulement pour la mesure proposée par le ministre.

Pour l'honneur de l'Église catholique, il se rencontra dans son sein des hommes qui comprenaient mieux les conditions de la vraie liberté. Tel fut le P. Lacordaire, lors de sa réception à l'Académie française par M. Guizot (24 janvier 1861). On a dit, non sans une pointe de malice du discours de ce dernier qu'il avait été presque catholique, car il avait été jusqu'à défendre le pouvoir temporel du Pape[1]; on pourrait dire du discours de Lacordaire qu'il était imbu d'esprit protestant. Ayant à faire l'éloge d'Alexis de Tocqueville, il mit en parallèle l'Américain protestant et l'Européen démocrate et dit : « L'Américain a eu des pères qui portaient la foi jusqu'à « l'intolérance, il a oublié leur intolérance et n'a gardé « que leur foi : le démocrate européen a eu des pères qui « n'avaient point de foi, mais qui prêchaient la tolérance ; « il a oublié leur tolérance et ne s'est souvenu que de leur « incrédulité. »

Montalembert, au congrès de Malines (août 1863), flétrit les bourreaux de l'Inquisition et de la Terreur et réclama toutes les libertés, même celle de l'erreur. Son discours fut applaudi par ses amis du *Correspondant*, le prince Albert de Broglie, M. Augustin Cochin, le vicomte de Melun.

Dans les rangs du clergé, il faut mentionner Mgr Lecourtier, évêque de Montpellier, un des rares évêques qui ne s'associèrent pas à la campagne pour le pouvoir temporel ; Mgr Maret, évêque non confirmé de Vannes, qui essayait par ses études sur *La dignité de la raison humaine et de la nécessité de la révélation divine* (1857), de faire refleurir à la Sorbonne les sciences théologiques ; M. l'abbé Perreyve, le digne disciple et ami du P. Lacordaire, et à leur tête Mgr Darboy qui fit, pendant cinq années, prêcher les conférences à Notre-Dame par le P. Hyacinthe (1864-1869). L'archevêque de Paris, reprenant une coutume instituée par Mgr Sibour en 1848 et qui avait cessé depuis quatorze années, présida en novembre

1. M. de Sacy : « Nous venons d'entendre un faux moine, reçu par un faux protestant. »

1868 une fête des écoles au Panthéon. Après un discours de l'abbé Freppel, doyen du chapitre de Sainte-Geneviève, Mgr Darboy signala l'harmonie des sciences humaines avec la religion, comme étant l'idée mère de la fête, et reconnut les services rendus par l'Université au progrès de la religion.

Hélas ! ces manifestations d'une élite du clergé et des laïques catholiques en faveur de la liberté de la science et de la conscience devaient recevoir bientôt en haut lieu un éclatant démenti. Le 8 décembre 1864, Pie IX lança l'encyclique « *Quanta cura* » pour combattre les théories fausses, qui menaçaient, disait-il, la vérité et la paix de l'Église et le salut des âmes. Au cours de cette lettre, il confirmait, en la commentant, la déclaration de Grégoire XVI traitant la « liberté de conscience de délire[1] ». Et l'année suivante, il blâma Mgr Darboy (lettre du 26 octobre 1865) d'avoir tenu compte des lois civiles qui lui prescrivaient d'inspecter les communautés religieuses et d'avoir présidé aux obsèques d'un franc-maçon, le maréchal Magnan.

§ 2. — Si nous passons aux cultes non catholiques, nous constatons que dans cette période ils jouirent d'une liberté plus grande que dans la précédente et furent l'objet d'une sollicitude particulière du pouvoir civil.

a) *Protestants.* — Chez les protestants, l'empereur autorisa la réouverture des temples de Maubeuge (Nord), d'Estissac (Aube), de Villefavard et de Thiat (Haute-Vienne) fermés depuis plusieurs années. Enfin, par un décret du 12 janvier 1867, Napoléon III donna une meilleure organisation aux Églises protestantes d'Algérie qui étaient mixtes, c'est-à-dire se rattachaient aux deux confessions réformée et luthérienne.

1. Cette encyclique se terminait par un « Syllabus » ou abrégé, dans lequel Pie IX énumérait tout au long les erreurs de notre temps, en déclarant anathème ceux qui les professaient ; de ce nombre étaient la liberté civile des cultes, celle de l'imprimerie, le libéralisme (art. 77 à 80).

Mais dans l'Église réformée, chose triste à dire ! les atteintes à la liberté de conscience vinrent de l'intérieur, de certaines autorités ecclésiastiques. Oublieux des principes du libre examen posés par la Réformation et si sagement observés par l'Église de Genève, le consistoire de l'Église réformée de Paris voulut ériger la doctrine de la majorité de ses membres en règle de foi[1] et exclure des fonctions de pasteur tous ceux qui n'y souscrivaient pas. Il s'en prit à deux pasteurs de la capitale, chéris de leur troupeau et dont le talent et le caractère étaient estimés même au dehors, mais qui avaient le tort de vouloir traduire les doctrines de la Bible en langage moderne: MM. Martin-Paschoud, titulaire de la chaire de l'Oratoire, et Athanase Coquerel (fils), son suffragant. On y commença à faire le procès du suffragant, en donnant comme prétexte qu'il avait fait un compte-rendu de la *Vie de Jésus* de Renan sous forme de lettres adressées à l'auteur en l'appelant *son cher et savant ami.* Mais la vraie raison est qu'il défendait des idées libérales dans le journal le *Lien* et qu'il avait encouragé ses amis laïques à fonder l'*Union protestante libérale* pour la défense de leurs droits menacés. On le mit en demeure d'avoir à opter entre sa participation à ces deux deux œuvres et sa place de pasteur. Il refusa d'accepter ce dilemme et ses fonctions de suffragant ne lui furent pas renouvelées par le conseil presbytéral de l'Oratoire (26 février 1864).

Deux jours après (28 février) Ath. Coquerel remontait pour la dernière fois dans la chaire de l'Oratoire et prononçait un discours, où il revendiquait éloquemment les droits du libre examen. Séance tenante, 800 personnes signèrent une protestation à laquelle s'associèrent 17 consistoires et 30 conseils presbytéraux[1]. Mais le conseil presbytéral de Paris, s'appuyant sur la lettre de la loi, ne céda point. Deux ans après, le consistoire essaya de mettre d'office à la retraite le

1. On s'étonnera de trouver M. Guizot en tête des promoteurs de cette politique intolérante.

vénéré pasteur Martin-Paschoud, mais cette fois il avait contre lui la loi organique des Églises protestantes, d'après laquelle les pasteurs sont inamovibles. Le ministre des cultes refusa de ratifier la décision du consistoire[1]. Un peu plus tard le consistoire de Caen, ayant voulu imposer des conditions dogmatiques comme condition pour être électeur, vit également casser sa décision (avril 1867).

Ainsi, chose étrange, dans ces trois conflits, c'est le pouvoir civil, appuyé, il est vrai, par un fort courant d'opinion, qui fit respecter contre des corps ecclésiastiques le principe de la liberté de conscience.

Vers la même époque, il y eut dans l'Église évangélique de la confession d'Augsbourg une tentative faite contre la liberté de conscience. Le parti orthodoxe de cette confession représenté surtout par les pasteurs de Paris dénoncèrent M. Timothée Colani, pasteur de l'Église française de Saint-Nicolas, à Strasbourg, comme un rationaliste et un incrédule, qui battait en brèche les doctrines fondamentales des Écritures et s'efforcèrent d'empêcher sa nomination comme professeur d'éloquence sacrée à la Faculté de théologie (1862-64). M. Colani n'eut pas de peine à réfuter ces accusations en se plaçant sur le terrain de la tradition historique de l'Église luthérienne et le Directoire de cette Église confirma sa nomination, en maintenant le principe, qui avait été maintes fois affirmé dans ses circulaires et dont voici une belle expression : « Nos pères ont combattu avec un courage indomptable pour « la vérité et pour la liberté de conscience. Ils étaient bien « éloignés en faisant une déclaration publique de leur « foi, de vouloir renoncer, pour eux et pour le temps à « venir, au droit de continuer la recherche des vérités reli- « gieuses.....

« Ne s'attribuant point d'infaillibilité, notre Église ne « contredirait-elle pas ses premiers principes, si elle inter- « disait à ses membres l'indépendance de leurs jugements ?

1. *Lien* du 17 mars 1864.

« L'Église évangélique proteste contre tout ce qui tend à en-
« chaîner les esprits et à dominer les consciences[1]. »

β) *Israélites.* — Le culte israélite doit au deuxième empire le décret du 29 août 1862, qui modifia dans un sens favorable l'ordonnance royale de 1844. Ce décret organisait l'élection des membres des consistoires par le suffrage universel et fixait les conditions du sous-rabbinat.

D'autre part, le gouvernement impérial tint la main à ce que justice fût rendue à des familles israélites qui avaient été lésées dans leur droit le plus sacré, l'éducation de leurs enfants. Lorsqu'un chanoine, M. Mallet, fut traduit devant la cour d'assises de Douai pour avoir, de concert avec l'abbé Ratisbonne, détourné de sa mère et caché dans des couvents une jeune juive, le procureur impérial requit le maximum de la peine, qui fut prononcée contre le coupable (3 mars 1861). La même année, les carmélites de Riom furent inculpées d'avoir caché une orpheline israélite, réclamée par ses oncle et tante. La cour de Riom les acquitta du chef de détournement, mais condamna les prévenus à 3 000 francs de dommages-intérêts[2]. A la suite de ces deux procès qui firent quelque bruit, le ministre des cultes, M. Rouland, invita les préfets à surveiller de près le prosélytisme catholique à l'égard des mineures et fit fermer quelques maisons religieuses, malgré les protestations des évêques.

Ces faits et d'autres actes de persécution en Europe amenèrent la création à Paris de l'*Alliance israélite universelle*. Cette société, qui eut pour initiateurs Ad. Franck et Fromental Halévy, membres de l'Institut et Narcisse Leven, avocat, avait pour objet de poursuivre le redressement des torts faits aux juifs de tous pays et de faire respecter dans le monde entier le principe de la liberté de conscience (1860). Son président, M. Ad. Crémieux, saisit l'occasion de le proclamer bien haut,

1. V. Circulaires du Directoire de la confession d'Augsbourg, 3 septembre 1817 et 12 mai 1830.

2. V. *Archives israélites*, affaires Bluth et Lennewiel, *décembre* 1861.

en adressant l'offrande de la société au comité, formé à Berlin, pour élever un monument à Lessing, « ce pionnier de la « liberté de conscience au XVIIIe siècle[1] ».

Napoléon III sut aussi faire appliquer ce principe, dans la négociation pour un traité de commerce avec la Suisse (1863). Certains cantons avaient émis la prétention, fondée sur des lois remontant au moyen âge, d'exclure les Israélites français, commerçant en Suisse, du bénéfice de ce traité. L'empereur fit savoir au Conseil fédéral que le traité ne serait conclu qu'à la condition *sine quâ non,* qu'on ne ferait aucune distinction de culte entre les négociants français. Grâce à sa fermeté, la Suisse s'inclina devant le principe de la liberté religieuse.

§ 3. — En somme l'empire, dans sa deuxième phase, observa généralement le principe de la liberté des cultes — si l'on admet, comme nous avons essayé de le démontrer, que la question du pouvoir temporel du Pape ne mettait point en péril la liberté de conscience des catholiques. Comment l'observa-t-il dans l'enseignement public, à ses divers ordres ? Commençons par l'enseignement supérieur.

On a vu, dans la période précédente, que le personnel des professeurs du Collège de France et des Facultés avait été épuré de tous ceux qui par leurs opinions libérales ou républicaines portaient ombrage au pouvoir impérial et atteinte au prestige de l'Église catholique romaine. La voix des Michelet et des Quinet, des Deschanel et des J. Simon avait été réduite au silence. Lorsque Proudhon, dans son livre *De la justice dans la Révolution et dans l'Église* (1858) et Patrice Larroque, dans son *Examen de la Religion chrétienne* (1850) se permirent de faire la critique de la justice ecclésiastique et du dogme catholique, leurs livres furent déférés aux tribunaux. Cependant, la rupture de l'empereur avec le parti catholique (1859-1860) qui avait donné à la presse libérale les coudées plus franches vis-à-vis des actes

1. *Lien* du 29 mars 1862.

d'intolérance cléricale; les autorisations données à quelques journaux indépendants : l'*Opinion nationale* (30 septembre 1859), le *Courrier du Dimanche* (1860), la *Revue des cours littéraires de la France et de l'Étranger* (1863) faisaient espérer que le gouvernement rendrait aussi à l'enseignement supérieur son indépendance d'autrefois.

La nomination d'Ernest Renan à la chaire de langues hébraïque, chaldaïque et syriaque, au Collège de France (11 janvier 1862), parut être le gage de ces dispositions libérales. On savait que le titulaire, après avoir fait de fortes études au séminaire de Saint-Sulpice, avait par sincérité de conscience renoncé à entrer dans les ordres et il revenait d'un voyage de mission archéologique en Syrie, environné du prestige, qui s'attache à tous ceux qui ont exploré avec une curiosité sympathique cette terre sacrée des religions. Le 22 février 1862, toute la jeunesse des écoles et un grand nombre de membres de l'Université allèrent entendre la première leçon du professeur, qui exposa avec une science, qui n'eut d'égale que l'éclat de son style, le rôle du peuple d'Israël dans l'histoire du monde. Amené à parler du fondateur du christianisme, il le caractérisa en ces termes : « Un « homme incomparable, si grand que, — bien qu'ici « tout doive être jugé au point de vue de la science positive — « je ne voudrais pas contredire ceux qui l'appellent dieu ». Le professeur dès le début avait été interrompu par des signes de mécontentement et des clameurs, venant d'un groupe d'étudiants catholiques et il avait fallu tout le sang-froid et la fermeté d'Ernest Renan pour se faire entendre. Mais la phrase indiquée déchaîna une vraie tempête, au milieu de laquelle se termina le cours et qui continua dans la rue. Les plaintes cléricales contre le professeur, portées en haut lieu, trouvèrent, dit-on, un écho chez l'impératrice et le ministre, M. Rouland, par un arrêté pris cinq jours après (27 février), suspendit le cours de Renan, « parce que, disait-il, il avait « exposé des doctrines qui blessaient les croyances chré- « tiennes et pouvaient entraîner des agitations regretta-

« bles ». — Il y avait dans cet acte une violation évidente du principe de la liberté de conscience, car les chaires du Collège de France n'ont pas un caractère confessionnel; un Israélite ou un libre penseur pourrait les occuper et, précisément dans la phrase incriminée, il y avait une marque de respect pour l'opinion contraire à celle du maître. Deux ans après, la *Vie de Jésus* (1864) du même auteur soulevait les réfutations et les protestations de dix-huit évêques — sans compter celle du consistoire orthodoxe de l'Église réformée de Paris — et un blâme indirect de Napoléon III [1].

Heureusement ces velléités de réaction cléricale ne tinrent pas contre le courant de libéralisme, qui entraînait alors la jeune génération et, avec elle, les classes moyennes. Trois autres professeurs au collège de France défendirent le principe de la liberté de conscience, sans être troublés dans l'expression de leurs convictions : Ed. Laboulaye dans ses leçons si élégantes et spirituelles sur la *Constitution américaine* (1862-1864) ; Alfred Maury, dans son cours sur la *Civilisation en Angleterre*, où, à propos des lois anti-papistes de la reine Elisabeth, il flétrit l'intolérance des Anglicans, qui « voulaient bien respecter la liberté de conscience des catholiques, mais à condition qu'ils reniassent l'autorité du pape » (1865-66); et enfin, Adolphe Franck, dans son cours sur les *Publicistes du* XVIIIe *siècle* (1863-64 et 1865-66).

Nous relevons dans ce dernier un passage remarquable :
« Nous devons à ce siècle (le XVIIIe) la liberté de conscience,
« sans laquelle non seulement l'esprit, mais l'âme elle-même
« se trouve avilie et asservie, sans laquelle la Religion, cette
« fille du ciel, envoyée pour nous enseigner l'amour et l'espé-
« rance, est obligée de marcher appuyée sur la force et
« accompagnée d'une escorte de supplices ! »

Ce n'était pas seulement au Collège de France, mais au Sénat [2] et dans les journaux et les Facultés des lettres que

1. Lettre à Mgr Parisis, évêque de Langres (14 novembre 1863).
2. Au Sénat, le prince Jérôme Napoléon prit en mainte occasion la

la liberté de conscience trouvait quelques apologistes éloquents : Prévost-Paradol, J.-J. Weiss et Édouard Hervé, dans leurs articles du *Courrier du Dimanche*[1], Eugène Pelletan et Louis Jourdan, dans le *Siècle*. — Emile Beaussire, professeur à la Faculté de Poitiers, fut celui qui, à ma connaissance, la réclama dans le sens le plus large. Sans s'inquiéter des abus auxquels l'accumulation des biens de main-morte avaient donné lieu chez certains ordres religieux, il défendit l'existence de couvents, en tant qu'« associations d'hommes réunis pour prier et pour mener une vie plus parfaite »[2].

Cependant, le décret d'amnistie du 15 août 1859 avait rouvert les portes de la France à une troupe de républicains et de libres penseurs, que le coup d'État de 1851 ou les décrets dictatoriaux sur l'Université avaient mis en fuite. Vers la fin de 1860, quelques-uns d'entre eux organisèrent dans une salle de la rue de la Paix des « conférences » littéraires, qui, quatre ans après, se dédoublèrent en deux groupes. A la salle de la Paix, on allait entendre les Deschanel, Robinet, Eug. Pelletan, Louis Jourdan ; et au Grand-Orient, c'étaient Henri Martin, Taxile Delord, et H. Brisson qui faisaient les *Entretiens et lectures*.

Ce mode d'enseignement, plus libre et plus souple que l'exposition didactique, se prêtait fort bien à la vulgarisation des idées et servit indirectement au progrès de la cause de la liberté de conscience.[3] Il prit un grand essor surtout depuis le vote de la loi du 28 mars 1868 sur le droit de réunion. Saint-Marc Girardin s'associa au mouvement, en conférenciant au théâtre du prince impérial. On procédait d'abord

défense de la liberté de penser et Sainte-Beuve saisit l'occasion d'attaques contre la *Vie de Jésus* de Renan, pour défendre le même principe (mars 1867), ce qui lui donna un regain de popularité auprès de la jeunesse libérale.

1. V. entre autres l'introduction de Prévost-Paradol à la 2e édition des *Vues de Samuel Vincent sur le protestantisme en France* (Paris, 1859).

2. La *liberté dans l'ordre intellectuel et moral*, 1867.

3. V. Emile Deschanel. *Les conférences à Paris et en France*, Paris, 1890.

par allusion discrète, mais peu à peu les conférenciers s'enhardirent et on vit même des pasteurs, p. ex. Athanase Coquerel fils, combattre l'étroitesse d'esprit de la société actuelle et Edmond de Pressensé plaider ouvertement la cause de la libre conscience [1].

La *Revue des Cours littéraires*, fondée par Odysse Barrot, puis élargie par Eug. Yung et Alglave, vint donner à ce mouvement un organe agile et répercuter dans toute la France ces voix indépendantes qui faisaient espérer à quelques esprits, plus généreux que clairvoyants, une transformation libérale de l'empire. — Comment n'aurait-on pas pu partager ces espérances, quand on vit, en 1867, Napoléon III confier le ministère de l'instruction publique à Victor Duruy un ancien républicain et un universitaire libéral? On sait la tentative qu'il fit pour rendre l'instruction primaire gratuite et obligatoire [2] et pour retirer aux congrégations monastiques le monopole de l'instruction secondaire des jeunes filles. Les évêques jetèrent les hauts cris et s'efforcèrent par tous les moyens de ruiner les cours secondaires de jeunes filles en province, sans s'inquiéter, si, par là, ils ne portaient pas atteinte à la liberté de conscience de bien des familles non-catholiques, réduites à envoyer leurs filles aux cours des couvents.

Ni sous un tel ministre, ni sous le gouvernement de son prédécesseur, M. Rouland (1856-63), les maîtres ou élèves non-catholiques n'eurent à souffrir pour cause de religion. Il y eut bien encore dans la Haute-Vienne un instituteur de village qui, pour s'être converti au protestantisme, fut révoqué par le préfet et, n'étant plus couvert par l'engagement décennal, fut envoyé au régiment. Mais le conseil d'État cassa l'arrêté du préfet, comme contraire au principe de la liberté de conscience [3]. D'autre part, les Israélites d'Alsace se plaignaient qu'on ne leur accordât pas assez de maîtres d'école

1. V. *Revue des Cours littéraires*, 26 février 1869 et 5 mars 1870.
2. Rapport à l'Empereur (février 1865).
3. *Lien* du 30 août 1867.

de leur culte, pour assurer l'instruction religieuse de leurs enfants, suivant le vœu de la loi de Falloux[1].

Mais ce n'étaient là que des cas isolés et dans les écoles primaires, comme dans les lycées et collèges, la liberté des cultes fut sérieusement observée. C'est donc avec raison que M. Guizot, en présidant l'assemblée de la *Société pour l'encouragement de l'instruction primaire parmi les Protestants français,* se félicitait que le développement des écoles de sa confession ne subit plus aucune entrave et remerciait, par contre, le gouvernement d'avoir augmenté le nombre des bourses accordées dans les deux écoles normales du culte réformé (9 mai 1863).

§ 4. — Si, des écoles, nous passons aux personnes, nous verrons que la liberté de conscience individuelle fut en général respectée dans la seconde période de l'empire. Ainsi, lorsque des religieux, tels que le P. Hyacinthe Loyson, carme déchaussé, et Dom Raphaël des Pilliers, bénédictin de la congrégation de France voulurent sortir de leur couvent, le pouvoir civil leur laissa toute latitude[2]. On sait que le premier prêchait depuis cinq années à Notre-Dame des conférences, où, continuant la tradition du P. Lacordaire, il s'efforçait de maintenir l'accord entre le catholicisme et les aspirations de la société moderne. On voulut lui imposer des restrictions, voire même des rétractations. Il préféra le silence : « Avec une parole faussée par un mot d'ordre ou mutilée « par des réticences, écrivait-il à son général, je ne saurais « remonter dans la chaire de Notre-Dame... Je ne serais « digne ni de l'auditoire, ni de l'évêque, ni de ma con- « science, ni de Dieu, si je consentais à jouer devant eux un « pareil rôle ! »

C'est sur le point des sépultures de dissidents ou de catholiques suspects de schisme que le clergé catholique se montra le plus intransigeant. On a dit plus haut que Mgr Darboy fut blâmé par le pape pour avoir présidé aux

2. *Archives israélites*, 1862-63.
3. V. *Lien* du 25 septembre, 9, 16, 18 et 23 octobre 1869.

obsèques d'un maréchal franc-maçon. Dans l'Aube, dans l'Ariège, les Vosges, dans l'Oise et jusque dans Seine-et-Oise les préfets durent intervenir, pour empêcher le clergé de faire donner à des non catholiques une sépulture infamante[1]. — Il vaut la peine de citer les motifs d'une circulaire adressée par le vicomte de Vesins, préfet des Vosges, aux maires de son département pour leur rappeler l'article 15 du décret du 23 prairial an XII, qui prescrit que dans toute commune où il y a plusieurs cultes, chacun d'eux doit avoir un lieu d'inhumation particulier, etc. « La loi, disait-il, veut la « liberté des cultes, la morale publique commande le respect « des morts, les convenances interdisent d'insulter à la dou- « leur des familles, en inhumant ceux qu'elles regrettent dans « un lieu réservé aux personnes que la Société a flétries ».

Pourquoi fallait-il que des préfets donnassent des leçons de tolérance et de charité aux ministres d'une religion qui avait, à ses origines, réclamé pour elle-même une liberté élémentaire, celle d'enterrer décemment ses morts, et prêché la première le respect de la liberté de conscience?

En résumé, le gouvernement de Napoléon III, dans la seconde moitié du règne, était revenu à peu près au même point, où en était la liberté de conscience sous le long ministère Guizot (1841-1848) et qu'on peut définir par cette formule: *sub lege libertas*. Sans doute, il avait dû rappeler à l'observation du Concordat et des lois sur les associations les évêques ou les associations catholiques qui se mêlaient de politique. Mais, en somme, il avait respecté le principe de la liberté de conscience, dans ses applications au culte, à l'enseignement et aux individus. Au printemps de 1870, bien des symptômes semblaient annoncer une ère nouvelle, une renaissance philosophique et religieuse. C'est alors, dans un ciel qui commençait à se rassénérer qu'éclata le coup de tonnerre de juillet 1870.

1. *Lien*, 1er novembre 1862, 7 mars 1863, 9 septembre et 7 octobre 1865, 24 octobre 1868.

CONCLUSION

Arrivé au terme de cette étude il ne sera pas sans doute inutile de la résumer en quelques lignes et puis de mettre en lumière les effets, que les victoires ou les défaites de la liberté de conscience eurent sur la paix et la prospérité publiques et les causes de ces vicissitudes afin d'en tirer notre conclusion.

§ 1. — L'histoire de la liberté de conscience et de culte en France depuis Henri IV nous a offert le spectacle des vicissitudes d'un droit sacré de l'âme, d'un principe moral et social nécessaire, reconnus par un grand prince et qu'il s'efforça d'introduire dans son royaume pour lui rendre la paix et la concorde. Mais à la fin du XVIe siècle, sauf un petit nombre de magistrats et d'hommes d'État, la masse de la nation n'était pas en état de comprendre l'idée, encore moins de la réaliser. De là, lutte de ce principe contre l'intolérance des Parlements, l'esprit dominateur du clergé et le fanatisme des moines et du peuple qui lui infligèrent mille défaites. L'Édit de Nantes, première charte de cette liberté, ne put se maintenir pendant les soixante premières années du XVIIe siècle, que grâce à la fermeté des deux grands ministres qui, sous la pourpre romaine, continuèrent la politique libérale et intelligente de Henri IV en matière de liberté religieuse.

En effet, pour que cette liberté s'établisse d'une façon durable dans un pays, il faut que les édits ou les lois qui la garantissent soient en harmonie avec les mœurs du peuple et les aspirations des classes dirigeantes ; en d'autres termes, elle a besoin d'être soutenue par l'opinion publique. Or, la majorité du peuple français et l'ensemble du clergé catholique, du

xvie au xviiie siècle, furent opposés à l'idée de la diversité des croyances et des cultes qui n'était soutenue que par une élite d'écrivains et de politiques. Ainsi la liberté de conscience, perdant à la mort de Mazarin l'appui du Roi, devait-elle fatalement succomber sous les efforts coalisés des Jésuites, des assemblées du clergé et de la masse des corps de métier.

Dès 1715, il se produisit un revirement complet dans l'opinion des hautes classes en France : on revint aux idées de tolérance et on se prononça de plus en plus hautement contre l'oppression des consciences non catholiques. Mais il fallut du temps pour que la bonne cause l'emportât. Après une lutte acharnée de trente années, les Jésuites, quoique soutenus par les assemblées du clergé et par Louis XV, succombèrent sous les coups des Parlements et la liberté de conscience triompha grâce à l'appui d'un groupe de jurisconsultes du Parlement de Paris et des ministres de Louis XVI, soutenus par l'opinion. Seulement, tandis qu'en 1598 les mœurs et l'opinion générale des Français s'étaient trouvés bien en arrière, — sinon à l'opposé, — de la pensée de Henri IV et de l'Édit de Nantes ; en 1787, au contraire, le Roi et ses ministres restèrent plutôt en deçà des réclamations de l'opinion publique.

Depuis l'Édit de tolérance de Louis XVI, malgré quelques retours offensifs de l'idée funeste de religion d'État, sous la Législative et la Convention, sous la Restauration et pendant la première moitié du second empire, l'esprit de tolérance, disons mieux, le respect de la liberté de conscience n'a fait que grandir. Il est entré de plus en plus dans les idées, dans les mœurs des Français et, partant, a déterminé les lois qui régissent les rapports de l'État avec les cultes, celles qui concernent l'enseignement et les associations et surtout celles qui touchent à la conscience individuelle. C'est cet esprit libéral qui a inspiré tour à tour la Déclaration des droits de l'homme et la Constitution de l'an III, à un moindre degré le Concordat de 1801 et la Constitution de 1852 et surtout les Chartes de 1814 et de 1830. C'est l'opinion libérale, en matière de conscience, qui a fait échouer les tentatives de réaction ultra-

montaine et inquisitoriale, faites sous la Restauration et après le coup d'État du 2 décembre 1851.

Aussi, à partir du premier quart de notre siècle, les actes de contrainte des consciences et, à plus forte raison, les violences exercées par le pouvoir civil, sur des particuliers ou des sociétés, à raison de leurs croyances philosophiques ou religieuses sont-ils devenus de plus en plus rares. Et, quand ils se sont produits, ils ont été ouvertement condamnés par l'opinion et réprimés avec fermeté par les tribunaux ; à moins qu'il ne fût évident que le pouvoir spirituel avait empiété sur le domaine politique ou que l'association, par ses agissements, compromît l'ordre public. L'organisation du culte israélite, par les lois de 1844 et de 1862, et le bel épanouissement de liberté religieuse, qui marquèrent la période qui s'étend de 1836 à 1850, semblaient être le présage d'une ère de tolérance et de fraternité des croyances.

Mais la loi de Falloux, en donnant la prépondérance aux congrégations catholiques et le coup d'État de 1851, en supprimant le droit de réunion et la liberté de l'enseignement supérieur, firent reculer la liberté de conscience. Ce n'est qu'en 1860 et dans les années suivantes, à la suite de la guerre d'Italie et de l'amnistie, que se produisit un réveil de la liberté politique et que par contre-coup la liberté de conscience, qui en dépend si étroitement, recouvra ses droits.

§ 2. — Si, maintenant, on nous demande quel rapport il y a entre le progrès de la liberté de conscience et la paix et la prospérité du pays, il sera facile de dégager la réponse des événements rapportés plus haut. On a constaté, d'abord, l'état de misère et de ruines auquel les guerres de religion avaient réduit la France à la fin du XVIe siècle. Les édits de Traversy et de Nantes donnèrent le signal d'une ère nouvelle. Les cinquante années de paix civile, dont la France jouit sous le règne de Henri IV et sous le gouvernement des cardinaux Richelieu et Mazarin, l'émulation féconde entre les artisans, les marins, les négociants, les ministres ou théologiens des deux confessions, portèrent les arts et les

métiers à ce haut point d'avancement, qui a donné tant d'éclat à la première partie du règne de Louis XIV.

Ce dernier, dès qu'il eut pris en mains les rênes de l'État changea, hélas ! cette sage politique et, revenant au système d'une religion d'État, voulut détruire Port-Royal et réduire ou exterminer les Protestants. Ce régime servit sans doute la cause du pouvoir royal dans sa lutte contre le Saint-Siège (Articles de 1682) ; mais ne profita ni à l'Église catholique, qui l'avait réclamé, ni à la nation en général. Une fois privés des stimulants salutaires, qu'étaient pour lui les Réformés et les Jansénistes, le catholicisme français tomba dans le marasme et la torpeur intellectuelles. Quant à la nation, on sait les résultats désastreux que la révocation de l'Édit de Nantes et l'émigration en masse des huguenots eurent pour le commerce, l'industrie et la navigation de la France. On n'exagère donc pas en disant que c'est à l'intolérance de Louis XIV et de Louis XV qu'il faut attribuer la misère économique de notre pays au XVIII[e] siècle, misère qui produisit le déficit croissant du Trésor public et finit par aboutir à la Révolution.

Si l'Édit de 1787 avait été rendu un demi-siècle plus tôt, par exemple sous la Régence, il eût sans doute pu réparer une partie des maux causés par la révocation de celui de Nantes et peut-être prévenir la catastrophe de 1793. Tant qu'il fut en vigueur et, surtout, après qu'il eût été confirmé et développé par la loi du 18 germinal an X, il procura la paix religieuse et la prospérité du pays.

Malheureusement, la faute de la Constituante, en voulant réorganiser l'Église catholique romaine, sans le concours de Rome, la persécution des prêtres insermentés par la Législative, la Convention et le Directoire, enfin les guerres de la Révolution et de l'Empire, rouvrirent dans le corps de la patrie des plaies nouvelles, à côté de celles qu'on venait de fermer. Tout le monde connaît les maux de la guerre de Vendée et d'Anjou, qui fut une vraie guerre de religion.

Le gouvernement de la Restauration, s'il avait loyalement observé la Charte de 1814, aurait pu guérir ces maux ; la

longue ère de paix extérieure, qui s'ouvrit après le congrès de Vienne, était favorable aux travaux des champs et aux entreprises industrielles. Mais, hélas! les excès de zèle du parti prêtre et les revendications des émigrés paralysèrent les efforts des royalistes libéraux et clairvoyants, tels que Châteaubriand et Royer-Collard.

Il fallut attendre 1830 et le régime de liberté de conscience et de neutralité confessionnelle qui prévalut avec Louis-Philippe, pour voir les affaires prendre leur essor. Il y eut alors un grand développement industriel, scientifique et commercial, qui coïncide avec la construction de notre réseau de chemins de fer et qui procura à la France vingt années de prospérité et de grandeur morale et scientifique.

Ce mouvement ascendant, interrompu par la crise socialiste de 1848 et par le coup d'État de 1851 qui en fut la réaction, ne reprit que lorsque l'empire eut par sa rupture avec le parti ultramontain, par l'amnistie et le traité de commerce avec l'Angleterre, rendu au pays quelque liberté morale et économique. — Ainsi, toutes les fois que la liberté de conscience a subi des épreuves, la prospérité de notre pays en a subi le contre-coup funeste : les défaites de la cause morale ont été suivies d'une crise économique.

§ 3. — Au point où nous sommes parvenu, il ne sera pas difficile d'apercevoir les causes des perturbations de la liberté de conscience en France. Elles peuvent — sauf une seule — se ramener à deux erreurs : la première, d'ordre psychologique, c'est de croire que la croyance philosophique ou religieuse dépend directement et exclusivement de la volonté et la seconde, d'ordre théologique, c'est que la diversité de religion est un mal, une transgression de la volonté divine.

Examinons d'abord la première. La croyance, qui est un mode de représentation de nos idées, est distincte du désir et du vouloir, qui ont une fin ; elle dérive immédiatement de certains motifs intellectuels. Il s'ensuit qu'on ne peut agir sur elle qu'à travers l'intelligence ou le cœur et que, toutes

les fois qu'on s'efforce de la déterminer par des motifs étrangers au sentiment ou à la raison, on risque de faire des hypocrites ou des victimes. En d'autres termes, comme l'a dit excellemment un philosophe contemporain, « toute volonté de croire, qui dépasserait la raison de croire, serait comme un mensonge qu'on se ferait à soi-même[1] ».

Il ne reste donc qu'une voie ouverte au prosélytisme, qui est d'agir sur l'intelligence de ceux qu'on croit dans l'erreur et de les persuader des vérités qui nous sont chères.

Or l'histoire qui précède nous a montré qu'en général, soit pour aller plus vite, soit pour une raison politique, soit par un doute inavoué relatif à la puissance de la vérité, on a négligé cette voie légitime, et que, pour convertir les dissidents ou les prétendus « incrédules », on a eu recours à des violences ou à des séductions. De là, tous les maux de l'intolérance.

Le premier moyen a été l'appel au bras séculier, c'est-à-dire l'appui demandé par l'Église au pouvoir civil? Mais, à quel titre réclamait-elle cet appui? Était-ce au nom du principe de la liberté de conscience? Non, mais au nom de l'ordre et du salut public, au nom de la dignité du souverain offensée, disait-on, par la liberté que prenaient certains de ses sujets de professer une religion différente de la sienne ; enfin, en vertu de la vieille maxime : *Cujus regio, ejus religio*. A ce point de vue, on considérait la religion comme étant un service public, une condition du bon ordre et de la prospérité du pays. La chose publique était intéressée à ce que sur toute l'étendue du territoire, les citoyens pratiquassent le même culte, comme les magistrats institués par le Roi rendaient la justice suivant les mêmes lois et dans la même langue. Dès lors, l'État devait veiller au recrutement des ecclésiastiques et pourvoir à l'entretien du culte officiel. Et quiconque s'écartait de la doctrine ou de la liturgie orthodoxe devenait suspect d'être un ennemi public et devait être puni avec toute la rigueur des lois. C'est au nom de ces

1. E. Rabier. *Leçons de philosophie*, t. I, p. 256.

fausses maximes que Jésus-Christ fut condamné par le Sénat juif, comme violant la loi de Moïse et séduisant le peuple. En vertu du même principe, les chrétiens furent persécutés par les empereurs romains. Et plus tard, la même règle fut appliquée impitoyablement par la reine Elisabeth aux catholiques anglais, par Louis XIV aux protestants et aux Jansénistes, et par les assemblées révolutionnaires aux prêtres, qui avaient refusé de prêter serment à la constitution civile du clergé.

Le système d'une religion d'État favorisa, s'il ne l'engendra pas, le monopole du clergé catholique et ce fut là une seconde cause d'intolérance. Si l'Église gallicane n'avait été dès l'époque des Carolingiens un des pouvoirs publics, si elle n'eût obtenu des Valois le droit de s'assembler périodiquement pour discuter ses intérêts et voter le « don gratuit » à la Couronne, si elle n'eut reçu enfin des Bourbons restaurés et de Napoléon III des privilèges extraordinaires, elle n'aurait pas vu d'un œil si jaloux les progrès du protestantisme et n'eût pas revendiqué, pour elle seule, le droit de prêcher et d'enseigner. Ce sont ces privilèges, qui, par une pente fatale, l'ont conduite à l'intolérance.

L'intérêt pécuniaire est une troisième cause, qui envenima les luttes confessionnelles. On a vu, par l'édit de Traversy et par l'article III de l'édit de Nantes (Articles publics), combien le clergé catholique tenait à la restitution des immeubles, qu'il avait perdus dans la guerre et au paiement des dîmes mêmes par les Réformés. Les seigneurs et le clergé protestants, de leur côté, n'étaient pas moins âpres à revendiquer le temporel, comme on le vit dans l'affaire des biens ecclésiastiques du Béarn. Les deux partis, qui se disputaient l'âme de la France, oublièrent trop souvent la grande parole du divin Maître, dont tous deux pourtant se réclamaient : *Vous ne pouvez adorer Dieu et Mammon !*

Les marchands et les corporations ouvrières au XVIIe siècle et au XVIIIe siècle, beaucoup de collatéraux catholiques dénoncèrent les juifs ou les industriels et riches protestants aux

persécuteurs afin d'accaparer leur clientèle ou leur héritage. Or la foi est, par essence, désintéressée : on peut en mesurer le déclin chez les particuliers comme dans les églises au progrès de la cupidité. L'amour du lucre, en bien des cas, prit le masque du zèle pour les intérêts de l'Église. Et de nos jours, n'a-t-on pas vu la lutte entre la haute banque catholique et la banque juive engendrer ce mouvement antisémitique et produire, à propos d'une affaire d'ordre purement judiciaire, des troubles si funestes à la paix publique et à la liberté de conscience?

Une quatrième cause d'intolérance, enfin, c'est le despotisme politique. Il y a un rapport étroit entre la liberté politique et la liberté de conscience, comme l'a si bien observé Benjamin Constant. L'asservissement de la conscience est la suite logique du despotisme. C'est ainsi que « l'Église catholique sous Napoléon I[er] a subi quatorze années de servitude [1] ». Il peut arriver que des républiques, surtout des oligarchies comme Venise, ou des républiques gouvernées par une assemblée unique comme la Convention, se montrent intolérantes, mais c'est l'exception. En somme, c'est d'abord en Suisse et dans les Pays-Bas et puis en Angleterre et dans les colonies anglaises d'Amérique que la liberté de conscience a été et est encore la plus florissante, tandis qu'elle a été opprimée ou restreinte dans les états despotiques, où le souverain prend ombrage de toute croyance philosophique ou religieuse indépendante et considère la religion comme un moyen de gouvernement. Il a fallu des circonstances exceptionnelles pour faire régner la liberté des cultes et des opinions dans des monarchies, par exemple en France sous Henri IV, en Prusse sous Frédéric II et sous Joseph II en Autriche.

Jusqu'ici nous n'avons considéré que des causes d'intolérance étrangères à la conscience : toutes provenaient d'une erreur psychologique et sont contraires à la nature humaine. Or il en est une autre, inhérente à la théologie qui, a

1. Benjamin Constant. *De la religion*, 1[er] vol. ch. II.

joué un rôle moins apparent, mais non moins considérable, dans l'histoire de la liberté de conscience. C'est l'idée de l'unité confessionnelle en d'autres termes, la persuasion que la diversité des cultes et la formation de cette diversité par voie de schisme, sont une offense à l'honneur de Dieu. Presque tous les édits de pacification ou de tolérance religieuse rendus par les rois de France portent cette réserve : « en attendant « le jour où il plaira à Dieu de ramener tous les sujets du Roi « dans la même Église ». Cette clause se trouve entre autres dans le préambule de l'Édit de janvier et dans celui de l'Édit de Nantes. En effet, l'idée d'harmonie qu'éveille en nous le mot même de religion est contredite par la division qui règne entre les hommes, comme le besoin de paix l'est par la discorde.

Si à cette idée d'unité confessionnelle vient s'ajouter la croyance que « hors de notre Église il n'y a point de salut » et la vive représentation de la brièveté de la vie et du sort terrible réservé aux réprouvés, on conçoit que des croyants exaltés aient voulu à tout prix sauver les dissidents des tortures de l'enfer, des peines éternelles et, afin d'atteindre ce but, leur aient fait ici-bas une sainte violence. Ici, l'unité religieuse, le salut par l'unité se trouvent en contradiction apparente avec le principe de la liberté de conscience. On a cru qu'il était légitime de procurer l'unité religieuse par voie d'autorité ; or, c'est là une erreur qui a engendré une série de persécutions. Il n'est pas plus permis de sacrifier la liberté de conscience à l'unité que l'unité à la liberté ; toutes deux sont également sacrées, parce qu'elles ont toutes deux une divine origine.

Les travaux de la science, les recherches de la philosophie, l'histoire des religions nous montrent l'humanité aspirant vers une cause unique de tous les phénomènes ; les penseurs et les savants s'efforcent de ramener les lois du gouvernement de l'Univers à une formule unique. Les croyances sont comme les échos d'une même voix qui se retrouve, avec des timbres différents, dans la conscience des différents hommes. Par la

multiplicité des rapports commerciaux et politiques entre les peuples, il se produit peu à peu un rapprochement des confessions, puis des religions, de même qu'il s'est opéré déjà une pénétration réciproque des langues et un syncrétisme des intérêts matériels. Un jour viendra où ces symboles divers, semblables aux couleurs du prisme, se fondront dans un même symbole, éblouissant de clarté comme la lumière du soleil. N'est-ce pas l'époque lointaine entrevue par Jésus quand il a dit : « *Fiet unum ovile et unus pastor* » (Évangile selon S[t] Jean, chap. X, v. 16).

Mais cet avenir appartient à Dieu seul ! Nous n'avons le droit de nous servir, pour le préparer, que de persuasion et de bon exemple ; user de contrainte, de corruption vénale, voire même du moindre moyen d'intimidation ou de séduction pour hâter la conversion d'une seule âme serait brusquer la Providence, usurper les droits du seul Maître des consciences !

Nous devons non seulement maintenir, mais encore appliquer plus largement dans nos lois le principe de la liberté de conscience. Nous devons surtout faire entrer de plus en plus dans nos mœurs un esprit de tolérance, de respect pour les convictions d'autrui ; car on a beau faire des lois, décréter la liberté des cultes, si elles ne sont pas soutenues par l'opinion publique, on n'a rien gagné !

D'autre part, le système du Concordat et des Articles organiques ne satisfait plus les amis de la liberté religieuse. On s'est aperçu, en effet, à l'usage que s'il protège imparfaitement les droits du pouvoir civil contre les empiètements du clergé, par contre, il entrave et paralyse trop souvent l'essor de la foi. C'est, après tout, un régime de bon plaisir, plutôt que de vraie liberté. Celle-ci serait bien mieux sauvegardée par la séparation des Églises et de l'État. Le mouvement de l'opinion républicaine dans ce sens, commencé en 1848 par Lamennais et Edgar Quinet, continué par Edm. de Pressensé, s'accentuera de plus en plus au fur et à mesure des abus commis par les évêques.

Il ne faut pas que la recrudescence de fanatisme et d'intolérance, qui a marqué les dernières années du XIXe siècle nous inquiète outre mesure et nous fasse désespérer d'un apaisement graduel des passions confessionnelles et des haines de race, car il ne manque pas de symptômes d'un meilleur avenir. Comment désespérer lorsqu'on a entendu l'appel d'un évêque, digne héritier de l'esprit du cardinal Lavigerie et comme lui, sans doute, inspiré par Léon XIII? « Plus de « divisions, a-t-il dit, plus de querelles de races. Vivons en « paix sans distinction d'origines, ni de croyances. Travaillons « à grandir la France et la prospérité de l'Algérie. Faisons « triompher la vérité, la civilisation, le droit et la liberté[1]. »

Oui, l'intolérance et la persécution pour cause d'opinion sont aussi contraires au génie de la France qu'à l'esprit de l'Évangile. Les progrès accomplis par la liberté de conscience dans notre pays depuis trois siècles nous sont un garant de sa victoire finale. Marchons donc à l'harmonie des croyances philosophiques et religieuses, par la recherche sincère de la vérité et le respect des consciences !

1. Discours de Mgr Gazaniol à l'inauguration de la statue du cardinal Lavigerie à Biskra (février 1900).

TABLE DES MATIÈRES

Pages.

INTRODUCTION I

CHAPITRE I. — HENRI IV, L'EDIT DE NANTES ET SON OBSERVATION JUSQU'A LA MORT DE MAZARIN (1598-1661). . . . 11

§ 1. — Situation de la France à l'avènement d'Henri IV. Sa pensée politique et sa conception de la liberté de conscience. 11
§ 2. — L'Édit de Traversy et l'Édit de Nantes. 13
§ 3. — Accueil fait à l'Édit par l'opinion publique et Édits complémentaires. 15
§ 4. — Observation de l'Édit de 1598 à 1617. 17
§ 5. — Troubles et violences (1617-1629). 23
§ 6. — L'Édit de nouveau bien observé. 26
§ 7. — Influence des progrès de la liberté des cultes sur la paix et la prospérité. 31

CHAPITRE II. — LA LIBERTÉ DE CONSCIENCE EN FRANCE DEPUIS LA MORT DE MAZARIN JUSQU'A L'ÉDIT DE TOLÉRANCE DE LOUIS XVI (1661-1787). 36

§ 1. — Caractère de cette nouvelle période. Causes de la suppression de la liberté de conscience. 37
§ 2. — Régime des cultes dissidents sous Louis XIV (1661-1715). 42
§ 3. — Adversaires et apologistes de la tolérance. . . . 53
§ 4. — Effets de l'abolition de la liberté des cultes sur la prospérité publique. 58
§ 5. — La situation des Protestants à la mort de Louis XIV. Restauration du culte au Désert 60
§ 6. — Les écrivains, initiateurs de l'idée de tolérance et leurs adversaires. 66
§ 7. — Rôle des assemblées civiles du clergé de France vis-à-vis des Protestants et des philosophes. . . . 74
§ 8. — Les jurisconsultes et magistrats inclinent à reconnaître les droits civils aux non-catholiques.. . . 78

§ 9. — Influences de Joseph II (d'Autriche) et de G. Washington. 82
§ 10. — L'Édit de tolérance rendu par Louis XVI. . . . 84

CHAPITRE III. — La liberté de conscience en France, de l'Édit de tolérance de Louis XVI jusqu'à la chute de Napoléon Ier (1781-1814). 88

§ 1. — Pendant la fin du règne de Louis XVI et l'Assemblée constituante (nov. 1787 à nov. 1791). 89
§ 2. — Sous l'Assemblée législative, la Convention et le Directoire. (nov. 1791 au 18 août 1799). . . . 96
§ 3. — Sous Bonaparte, 1er consul, et Napoléon, empereur (1799-1814). 112

CHAPITRE IV. — La liberté de conscience en France sous la Restauration (1814-1830). 122

§ 1. — Louis XVIII et les partis sous la Restauration. . . 122
§ 2. — Le parti prêtre, les premières lois de réaction religieuse. 126
§ 3. — Champions et adversaires de la liberté. 133
§ 4. — La réaction théocratique sous Charles X. 135
§ 5. — Triomphe de l'opposition libérale. 138

CHAPITRE V. — La liberté de conscience sous la monarchie de Juillet. 155

§ 1. — La Révolution de Juillet, ses traits distinctifs. Louis-Philippe et les hommes dirigeants de la monarchie de Juillet. 155
§ 2. — Articles modificatifs de la Charte. Lois et arrêts de la Cour de cassation concernant la liberté des cultes et de l'enseignement. 158
§ 3. — Réaction anticatholique (1830-1835). 163
§ 4. — Renaissance et propagande néo-catholique (1836-1841). 170
§ 5. — Lutte de l'Église romaine contre l'Université (1842-1848). 176
§ 6. — Faits concernant la liberté de conscience individuelle. 197

CHAPITRE VI. — La liberté de conscience sous la République de 1848 et le 2e Empire. 203

1re partie. — *La seconde République. Son caractère général et son esprit.* 203

§ 1. — Liberté des cultes. 206
§ 2. — Liberté de l'enseignement. 209
§ 3. — Liberté d'association et de congrégation religieuse. 214

2e PARTIE. — *L'Empire autoritaire*. 216

§ 1. — Législation des cultes. 217
§ 2. — Église catholique romaine. 218
§ 3. — Cultes protestant et israélite. 222
§ 4. — Liberté de conscience et l'opinion publique en France et à l'étranger. 223
§ 5. — Liberté d'enseignement. 225
§ 6. — Liberté d'association et congrégation. 228
§ 7. — Liberté de conscience individuelle. 229

3e PARTIE. — *L'empire semi-libéral*. 232

§ 1. — Rapports avec l'Église catholique romaine. . . . 233
§ 2. — Rapports avec les cultes non catholiques. 239
α) Protestants. 239
β) Israélites. 242
§ 3. — Liberté d'enseignement. 243
§ 4. — Liberté de conscience individuelle. 248

CONCLUSION. 250

CHARTRES. — IMPRIMERIE DURAND, RUE FULBERT.





